from Otto Harrassowitz 1-C-5 12

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig

Blumengasse 2.

Pacific Theological Seminary Berkeley, Calif.

18. Jahrgang Nr. 5 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Mai 1915**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 129—140

Christian, V.: Schmied und Zimmermann 138

Meissner, Bruno: Neue Duplikate zur dritten Tafel der Serie ḫarra = ḫubullu 136

Poebel, Arno: Eine sumerische Inschrift Samsuilunas (Schluss) 129

Besprechungen . . . Sp. 140—157

Ellbogen, Ismar: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklg., bespr. v. Felix Perles 145

Hein, Wilhelm: Südarabische Itinerare, bespr. v. R. Hartmann 151

Schwaab, Emil: Historische Einführung in das Achtzehngebet, bespr. v. Felix Perles . . 150

Studien zur semitischen Philologie u. Religionsgeschichte, Julius Wellhausen gewidmet, bespr. v. Wilh. Förtsch 140

Sundwall, Joh.: Die einheimischen Namen der Lykier, bespr. v. Arnold Gustavs 152

Aus gelehrten Gesellschaften . 157

Mitteilungen 157

Zeitschriftenschau . . . . 157—159

Zur Besprechung eingelaufen . . 160

Eine sumerische Inschrift Samsuilunas.

Von Arno Poebel.

(Schluss.)

Einzelanmerkungen.

Kol. 1

Zu der Ergänzung von Z. 1—3 vgl. [86]igi-zál-ga-ne-ne-a [87]ḫu-mu-ši-in-bar-ri-eš = [85]in bu-ni-šu-nu na-wi-ru-tim [86]lu ip-pa-al-su-nim „mit heiterem Antlitz blickten sie auf mich", Samsuiluna, LIH 97/98, 99; [1]û . . . . [5]igi-ḫúl-la-ne-ne-a [6]in-ši-in-bar-ri-eš-a = [1]i-nu . . . . ḫa-di-iš ip-pa-al-su-šum „als sie mit fröhlichem Antlitz auf ihn blickten", ibidem; [26]igi-ḫúl-sag-ki-zál-ga-na [27]. . . . ḫu-mu-ši-bar „(Enlil) fürwahr hat mit freudigem Auge und heiterer Stirn auf mich geblickt", Burnaburiaš, OBI 68 Kol. 1. Ueber die Reihenfolge Substantiv — Adjektiv — Possessivpronomen — Beziehungswort siehe meine Ausführungen in Grammatical Texts, Kapitel I [1]. In älterer Sprache lautet die Phrase nicht igi-x-a—ši-bar, resp. sag-ki-x-a—ši-bar, sondern nur igi-x—ši-bar und sag-ki-x—ši-bar; vgl. [11]û [d]inanna-ge [12]igi-nam-ti-la)-ka-ni [13]mu-ši-bar-ra-a „als Jnanna mit ihrem Auge des Lebens auf ihn blickte", Gudea, Statue C Kol. 2; [6]sag-ki-zál-ga-ni [7]mu-ši-in-bar „mit heiterem Antlitz blickte er auf mich", Text aus der Zeit der Dynastie von Isin", HGT 74 Kol. 1; [3]igi-nam-ti-la-ka-ni [4]mu-ši-in-bar-[ra] „als er mich mit freudigem Antlitz anblickte", Warad-Sin, Tonnagel A Kol. 1. Die Konstruktion mit Lokativ -a ist sicher dem Einfluss des Akkadischen zuzuschreiben [1], da sie sich auch zur Hammurabizeit nur bei Zusammensetzungen von igi, resp. sag-ki mit Adjektiv (oder Genetiv) und Possessivpronomen findet, nicht aber in der einfachen Formel (also igi-ši—bar, nicht igi-a—ši-bar). Die Grundbedeutung von igi-ši—bar ist „das Antlitz leuchten lassen auf jemanden hin", genau entsprechend dem hebräischen יָאֵר יְהוָה פָּנָיו אֵלֶיךָ. Num. 6,25.

Als sumerische Lesung für die Zeichen ud-kib-nun[ki] gibt 5 R 23,29 f zi-im-bir. Da indessen der Genetiv ebenfalls ud-kib-nun[ki] geschrieben wird (vgl. z. B. bád-ud-kib-nun[ki], Kol. 2,18; Ḫammu-rabi, LIH 58 Kol. 1,10), so muss der Name der Stadt auf einen Vokal geendigt haben. Das gleiche folgt aus der Tatsache, dass die Lokativform als ud-kib-nun[ki]-a und nicht ud-kib-nun[ki]-ra geschrieben ist vgl. z. B. ud-kib-nun[ki]-a é-babbar mà-a-kam „in Sippar E-babbar ist mein", HGT 157,4, gegen [1]unu[ki]-ga „in Erek", [2]urí[ki]-ma „in Ur", [10]i-si-in[ki]-na „in Isin", ibidem. Ferner aber beweist die Schreibung des Lokativs mit a, dass als schliessender Vokal des Stadtnamens nur u oder i, nicht a in Betracht kommen kann, da bei einem auf a endigenden Stadtnamen die Hinzufügung des

[1] Ebenso ki-dur-azag-ne-ne-a 1, 14; 3, 13 = kidur + azag + (a)nene + a; dū-ga-nu-kur-ru-da-na 1, 17 = duga + nukurruda + (a)ni + a.

[1] Vgl. die oben zitierte Uebersetzung in bu-ni-šu-nu na-wi-ru-tim (in = -a).

Lokativ-a überflüssig ist; vgl. z. B. ^{3}kadingirra^{ki} (= TIN-TIR^{ki}) „in Babylon“, ^{7}adaba^{ki} „in Adab“, ^{11}kullaba^{ki} „in Kullab“, ^{6}aratta^{ki}(?) „in Šurrippak“; dagegen ^{8}upi^{ki}-a „in Upi“, ^{9}a-ga-de^{ki}-a „in Akkad“ ^{12}ubme^{ki}-a (und umma^{ki}) „in Umma (Ubme)“, ^{13}gir-su^{ki}-a „in Girsu“, HGT 157. Der sumerische Name von Sippar wird demnach zimbiru^{ki} oder zimbiri^{ki} (neben dem verkürzten zimbir^{ki}) gelautet haben.

Der Anfang von Zeile 5 ist wohl nach bád-an-da-sá-a-zimbir^{ki}-a(?)-UL-e in der oben zitierten Datenformel des 16. Jahres Samsuilunas als [a?]-UL zu ergänzen. Die Bedeutung des letzteren ist aber nicht bekannt.

Zu dem Partizipium Passivi šu-PÉŠ-a vgl. vielleicht die Verbalform šu-mi-ni-in-peš-peš-a in der Datenformel Samsu-ilunas HGT 100 Kol. 4, 38.

Zimbir(u)^{ki}-[. . .] UL-ki-šu-PÉŠ-a-ni bád-bi, Z. 4—6, heisst wörtlich: „Sippar, sein ..... Ort, seine Mauer“, d. h. in deutscher Fassung: „die Mauer von Sippar, seinem ..... Ort“. Nach strengerer Regel sollte das antizipierte zimbir(u) samt dem dazugehörigen Attribut im Genetiv vorangestellt sein, also zimbir .....-na (< (a)ni + a(k)) lauten, allein zur Zeit der ersten Dynastie von Babylon wird diese Regel nicht mehr befolgt und der antezipierte Genetiv als Nominativ oder genauer als Absolutus vorangestellt; vgl. z. B. noch IGI-É-nir-gigun-na-maḫ-a-ni sag-bi statt IGI-É-nir-gigun-na-maḫ-a-na sag-bi, Z. 10[1]. Daher ist wohl auch in Kol. 2, 5 lù-erim-m[a-mu] und nicht lù-erim-m[a-mà] zu ergänzen. Auch diese Abweichung vom klassischen Sumerisch ist wohl dem Einfluss des Akkadischen zuzuschreiben. Nur in der Phrase bád-ba ..... mu-bi-im „Jener Mauer Name ist .....“, Kol. 3, 26, ist die alte Regel, wohl der Formelhaftigkeit der Phrase wegen, noch bewahrt.

Zur Lesung é-babba(r)-ra mit Lautwert babba statt babbar für 𒀭 siehe 𒀭 ba-ab-ba-ra 𒁕𒀭 | ṣi-it šam-ši, 2 R 39, 16e. Der Name bedeutet „Haus des Sonnenaufgangs“.

Die Ziqqurat des Tempels E-babbara wird in Z. 10 als das gigunû des Šamaš, in 37 als das gigunû des Šamaš und der Aja bezeichnet, womit wieder zu vergleichen ist die Bezeichnung des gigunû als Wohnsitz der Gottheit, z. B. in Warad-Sin, Zylinder, Kol. 1: ^{9}gigu(n)-na-azag ^{10}ki-dúr(u)-nam-ur-sag-gà-ni „das heilige Gigunû, ihr (= Inanna's) Heldenschaftswohnsitz“. Die Ziqqurat galt demnach als Wohnsitz der Gottheit, wie ja auch in den Datenformeln des 36. Jahres Hammurabis und des 22. Jahres Samsu-ilunas die Ziqqurat von E-mete-ursagga direkt als Wohnsitz des Zamama und der Ninni bezeichnet wird: IGI-É-nir-ki-dúr(u)-maḫ ^{d}za-mà-mà ^{d}inanna(-ge), H-r 36[1]; IGI-É-nir-ki-dúr(u)-maḫ ^{d}za-mà-mà ^{d}inanna-bi-da-ge, S-il 22[2].

Statt [ma-ni-i]n-dū-ga, Z. 18 ist vielleicht zu ergänzen [ma-]ni-dū-ga-a oder mit Dativinfix der dritten Person [mu-na-]ni-dū-ga-a „als er ihm befohlen hatte“.

Die Zeilen 19—25 bedeuten vielleicht: „Damals das ..... des Šamaš für den ..... ort(?), wo Enlil ..... des Tempels Ebabbar das Schicksal bestimmt, fertigte ich an für ihn (nämlich Šamaš)[3] (?) und stellte es darinnen auf (?)“.

Kol. 2.

Zu Z. 5. „Feind“ heisst sumerisch entweder erim d. h. „Böser“, oder lù-erim-ma „Mann des Bösen (neutrisch)“, in welch letzterem erimma Genetiv von erim (= erim(m) + ak) ist[4].

Zu der Phrase „den Grund jemandes herausreissen“ = „mit Stumpf und Stil ausrotten“, Z. 5, vgl. ^{42d}utu ^{43}suḫuš-a-ni ^{44}ḫe-bá-du = ^{41d}šamaš ^{42}SUHUŠ-su ^{43}li-zu-uḫ „Šamaš möge sein Fundament ausreissen“, HGT 34 Kol. 3. 4; ^{24d}en-lil ^{25d}utu-bi ^{26}suḫuš-sa-ni $^{27.\ 28}$ḫe-pad-dune = ^{23d}en-lil ^{24}ù ^{25d}šamaš ^{26}SUHUŠ-su ^{27}li-zuḫa „Enlil und Šamaš mögen sein Fundament ausreissen“, ibid. Kol. 28. 27; SUḪUŠ ba-raḫ-sì in UKU ELAM^{ki} i-zu-uḫ-ma „Baraḫsi rottete er aus mit Stumpf und Stil aus den Völkern von Elam (aus dem Lande Elam)“, Rimuš, AO 5476 (RA 1911 p. 136), ähnlich auch šam-kur-gi-𒀭-na úr-bi ú-me-ni-BU = i-šid kur-ka-ni-e u-suḫ-ma, 4 R 26, 42. 43b. Neben bá-d..., pad(d), gid und BU(r) = nasaḫu vergleiche auch zi = nasâḫu; welches Verbum hier zu ergänzen ist, muss vorläufig unsicher bleiben.

Betreffs der ersten Person der Präteritalformen ḫe-im-mi-[. . . . .] 2, 7, ḫu-mu-[ni-. . . .] Z. 2, 91, [mi-]ni-[dū] 3, 4, im-mi-[gí] 3, 6, mi-ni-[íl] 3, 10, mi-ni-[tū] 3, 16, im-mi-. .[. .] 3, 20 siehe meinen Nachweis in Kapitel III meiner Grammatical Texts.

Zu kur-gú-si-a 3, 8 vergleiche ^{22}gú-si | naphaḫ-ru | usw.; | ^{24}gú-si | ki-el-la-tùm | usw., Bogh. 7478 Kol. 2[5]; ^{39}gú-si [. . . . | usw.]; ^{40}gú-si-si | [. . . . na]p-ha-ri | [. . . .]; gú-si-kur[-ra] | [nap-

[1] Als Ersatz für das fehlende Genetivelement, resp. um die Genetivbeziehung deutlich zu machen, wird jedoch beim Verbum das Infix ni eingefügt. Siehe zu Kol. 3, 4.

[1] Siehe meine Datenliste BE VI 2 S. 67, zu vergleichen mit Scheil, RT 1912 p. 106.

[2] BE VI 2 S. 76.

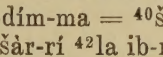
[3] = [mu-na]-dím.

[4] Korrigiere danach Br. 4604, SAI 3108 und Delitzsch, Sum. Glossar, welch letzterer lù in lù-erim-ma lediglich als Determinativ ansieht.

[5] Delitzsch, Sumerisch-akkadisch-hettitische Vokabularfragmente S. 21 und 23.

ḫar] ma-ti | usw., ibid. Kol. 3; sowie die Datenformel mu sa-am-su-i-lu-na lu-gal-e | kur-gú-si-a an-ga-ám mu-un-da-bal-eš-a „Jahr da Samsuiluna der König, nachdem er sämtliche Länder, die sich gegen ihn empört hatten, ...", Ni. 9238 (vgl. BE VI 2 S. 73), Datum des 12. Jahres Samsuiluna's.

ba-dím-m[a-....], Z. 12, ist zu ba-dím-ma-a oder vielleicht zu ba-dím-ma-ta zu ergänzen. Im ersteren Fall würde der Satz síg-e-babba(r)-ra ba-dím-ma-a an û-ul-lí-a-ta angelehnt sein: „seit alters, da der Backstein von Ebabbara gemacht worden ist"; im anderen Falle würden wir einen selbständigen Satz haben: „seitdem der Backstein usw. gemacht worden ist. Das erstere scheint mir das Wahrscheinlichere zu sein; auch im zweiten Falle würde es wohl zweifelhaft sein, ob die Schreiber Samsuiluna's nach û-al-lí-a-ta ein zweites -ta gesetzt haben würden, da in dem Satze [25]û-[d]inanna . . . [27]ki-en-gi-ki-urí [28]nam-en-bi â-de [29.] [30]mu-na-an-sìma-ta [31]ŠÙ-KA-bi [32]šu-ni-šù [33]bí-in-si-a „seit dem Tage, da Inanna die Herrschaft über Sumer und Akkad auszuüben ihm verliehen und ihre Zügel in seine Hand gelegt hatte", Hammurabi, LIH 61, das nach bí-in-si-a zu erwartende -ta weggelassen ist[1].

Obwohl Ass. 2559[2] Kol. 2, 1—3 IGI-ARAGUB in der Bedeutung a[šaredu], alik[pani] und alik maḫ[ri] mit der Glosse pa-li-il versehen ist und die gleiche Glosse in der Schreibung pa-al-lil sich auch K 26 (= CT 19, 48) Kol. 2, 23 in IGI-ŠÙ-RÁ pa-al-lil ERIM „(= il-lat(?)) šá [ṣabê^{pl}] findet, so ist doch hier an der Lesung igi-rá für IGI-ARAGUB, Z. 13, festgehalten im Hinblick auf igi-rá(-ra) = a-lik maḫ-ri K 5009 (CT 16, 27—29) 48. 491, wo rá sicher ursprünglich Glosse war[3]. Ebenso beweist auch der Umstand, dass die Lesung palil sowohl IGI-ARAGUB als IGI-ŠÙ-ARAGUB-ERIM zuerteilt ist, dass wenigstens ursprünglich einmal ganz phonetisch igi-rá und igi-šù-rá gelesen worden ist. Daneben gibt es auch das Verbum igi-šù-gin „an der Spitze marschieren", wie aus igi-erim-na-šù ì-gin-na-a „an der Spitze seiner Truppen marschierend", Datum des 31. Jahres Hammurabis[1], hervorgeht. Welche von den Lesungen igi-rá, igi(-šù)-gin oder palil jeweils erforderlich ist, wird sich nur durch genaue Beobachtung des sumerischen Sprachgebrauches feststellen lassen; auch im Deutschen haben wir die Synonyma Vorgänger, Vorläufer und Vorfahren, die ursprünglich alle die gleiche Grundidee ausdrückten, jetzt aber verschieden nüanzierte Bedeutung haben. Was palil anlangt, so wird diese Lesung hier vielleicht kaum in Betracht kommen, da es „Erster", „Oberer" bedeutet[2]; denn etymologisch ist es identisch mit pašis, das in der Schreibung pà-šiš mit ašaredu (Meissner, SAI 686, Br. 1199) gleichgesetzt ist, in den Inschriften Šarru-kins, verglichen mit der Abschrift des sogenannten Cruciform Monument, RA 1910 p. 180, mit pa-šiš[3] wechselt und auch in dem akkadischen Lehnwort pašišu =  vorliegt[4]. Zu dem Uebergang von š in l vergleiche man das Zahlwort diš, dili „eins", sowie geš-tü, geštu und geltan „Ohr", „Verstand" (hier allerdings vor t).

Lugal-igi-r[á-mu-]ne[-ir] ist in lugal + igi-ra + mu + ene + r(a) zu zergliedern; Reihenfolge: Substantiv – Adjektiv – Besitzanzeigendes Pronomen – Pluralelement – Beziehungswort; siehe dazu meine Ausführungen in Kapitel I meiner Grammatical Texts; ebenda, S. 14 unter 2a über die Verschmelzung von u + ene zu une.

Die Postposition r(a) ist ergänzt nach der ähnlichen Stelle in der Inschrift Hammurabis: (nì) [36]û-ul-lí-a-ta [37]lugal lugal-e-ne-ir [38]ba-ra-an-dím-ma = [40]ša iš-tu û-um ṣi-a-tim [41]šarrum in šàr-rí [42]la ib-ni-ù „was seit alters kein König

[1] Indessen ist es sehr gut möglich, dass hier wie in der ähnlichen Inschrift LIH 62 das ta vielleicht nur aus Versehen statt hinter das letzte Verbum binsia bereits hinter das erste Verbum munansima gesetzt ist; in diesem Falle wäre wiederum das Semitische, welches natürlich ištu „seit", oder ina „an" vor das vor dem ersten Satz stehende ûmi (= in ûmi, in der ähnlichen semitischen Inschrift LIH 84 ì-nu) setzen würde, die Veranlassung zu diesem Versehen gewesen; auch û—a-ta statt û—..a-a ist nicht ganz korrekt Sumerisch.

[2] Siehe Delitzsch, Sumerisches Glossar S. 23.

[3] Also nicht, wie Delitzsch in Sum. Glossar S. 23 erklärt, igi-ir-ra mit angenommenem Lautwert ir für ARAGUB.

[1] Siehe meine Datenliste, BE VI 2 p. 63.

[2] Vergleiche das oben zitierte IGI-ŠÙ-RÁ-ERIM = „Anführer des Heeres."

[3] Vgl. pà-šiš AN „Pašišu des Anu", HGT 34 Kol. 7, 21; pa-šiš AN, RA 1910 p. 180 Kol. 1, 4.

[4] Die Erklärung von pašišu als pašîšu „Gesalbter" sollte endlich aufgegeben werden; der Pašišupriester wird als „Erster", „Oberer" bezeichnet, genau wie sein höherer Kollege, der Išakku; auch die letztere Bezeichnung ist aus dem Sumerischen, und zwar aus nisag = ašaredu entstanden; vgl. (ni-sag nisag „(= i-tu-gu-nu-ú)) | ni-šag-gu, CT 12, 7. 32, ni-sak-ku, RM 341 (CT 11,39) Rev. 8; a-šá-ri-du CT 12, 7. 36, RM 341 Rev. 12. Beiläufig sei hier bemerkt, daß dieses sumerische nisag „erster" neben dem Lehnwort (n)išakku auch als Lehnwort nisannu, nisânu, ins Akkadische übergegangen, und in dieser Form zum Namen des ersten Monats Nisan geworden ist; vgl. [31] ni-sag nisag „(= i-tu-gu-nu-ú) | ni-sa-an-ni CT 12, 7, ni-sa-an-nu CT 11, 39. Zu der Umgestaltung von nisag in nisânu, nisannu vergleiche, daß auch ur-sag zu uršânu „Held" und ḫur-sag zu ḫuršânu „Gebirge" geworden ist; das letztere Wort ist also nicht, wie durchweg in den Wörterbüchern angegeben wird, von einer semitischen Wurzel חרשׁ abzuleiten, und ist nur irrtümlich im späteren Babylonisch als Plural aufgefasst worden (siehe bereits meine „Sumerischen Eigennamen", S. 15 Anm. 2).

unter den früheren Königen je getan hatte", LIH 58. 57; zu dem eigentümlichen Gebrauch der Postposition -r(a) in diesem Falle vergleiche auch ^{9}dingir-a-nun-na-ge-ne-ir ^{10}mu-maḫ-a mi-ni-in-šà-eš-a = in ^{d}a-nun-na-ki ^{12}šu-ma-am ṣi-ra-am i-bi-u-šu, „(als Anu und Enlil) unter den Anunnaki ihn mit erhabenem Namen genannt hatten", LIH 98. 99/97. (Samsu-iluna).

Z. 16. Zur Bedeutung „niemals" der Negation bara siehe meine Besprechung der Untersuchungen Witzels über die sumerischen Verbalpräfixe[1].

Das Infix ta „seit" in ḫu-mu-un-na-ta-an(?)-du(?) bezieht sich auf den Satz Z. 10—12 zurück.

Der Genetiv von ^{d}utu-šè-nir-da-bi „Šamaš und Aia" 2, 21. 22, 3, 20. 21 sollte ^{d}utu-šè-nir-da-bi-da (= utu + šenirda + bid + a(k)) sein; doch steht in den Fällen, wo kein weiteres vokalisch beginnendes Element auf das Genetivelement folgt, zur Zeit der ersten Dynastie, in der Regel das einfache bi (< bid).

In dem Titel lugal-^{d}ubda-limmu-ba sind die Himmelsrichtungen als Götter aufgefasst; vgl. dazu die gleiche Vorstellung in der vedischen Religion, sowie die Beherrschung jeder der vier Weltgegenden durch einen Engel in den christlichen Apokryphen. Limmu-ba ist der Genetiv von limmu-bi „ihre Vierzahl" (= limmu + b(i) + a(k).

Kol. 3.

Das Infix ni in mi-ni-[dū], Z. 4, und mi-ni-[íl], Z. 10, soll die Beziehung von bád-bi zu zimbir^{ki}, resp. von sag-bi zu IGI-É-nir verdeutlichen, gewissermassen als Ersatz für das fehlende Genetivelement hinter dem antizipierten zimbir^{ki} und IGI-É-nir); also wörtlich: „Sippar, seine Mauer baute ich daran", „der Stufenturm, sein Haupt hob ich daran empor". Die gleiche Beziehung wird auch durch das Thema immi-LAL ausgedrückt, welches offenbar auch das Element ni „darin", „daran" enthält; vgl. 2, 5 lù-erim-m[a-mu] suḫuš-bi . . . . ḫe-im-mi-[. . . . .] „meine Feinde, ihr Fundament, fürwahr, habe ich an ihnen herausgerissen"[2]. In mi-ni-[tū], 3, 16, dagegen bezieht sich das ni auf den Lokativ ki-dúr-azag-ne-ne-a Z. 13 zurück.

Das Verbum in Z. 19 scheint im-mi-TU[R-TUR] zu sein.

Zu der Lamassu von E-babbara, Z. 18, vgl. a-na uruk^{ki} še-e-du-u-šu a-na é-an-na la-ma-sa ša da-mi-iq-tim u-te-ir „der Stadt Uruk gab ich ihren Šêdu, dem Tempel E-anna seine gute Lamassu wieder", Nebuk. Grotet. Kol. 2, 55.

Kol. 4.

Dem Partizipium gi-en-gi-en, Z. 5, ist wie beim Verbum finitum das von ihm regierte Objekt vorangestellt; zu gi-en „beherrschen", resp. „unterwerfen" vgl. gú-un-kur-kur-ra-ge mi-ni-in-gi-na „der die Gesamtheit der Länder unterworfen hat", Lugal-anna-mundu, HGT 75 Kol. 1, 7, BE VI 2 Nr. 130, 6[1] und ^{13}e-ta-na ^{14}lù . . . . ^{15}. . . .-kur-ra mu-un-gi-na(?), Etana, der die Gesamtheit(?) der Länder unterwarf", Königsliste, HGT 2 Kol. 1.

Das Partizipium [. . . . .]-gaz, Z. 7, ist als Nomen behandelt und deshalb seinem Objekte lù-kúr-e-ne vorangestellt, welches zu ihm im Genetivverhältnis steht (= lù-kur-ene-(k)).

Ob der erhaltene Rest von Kol. 4 noch zu dem Namen der Mauer von Sippar gehört, lässt sich gegenwärtig nicht feststellen. Sehr wahrscheinlich ist es nicht, da gewöhnlich die Phrase mu-bi-im „ist sein Name", hinter dem Namen steht; allerdings würde dann das Infix der dritten Person in Z. 10 [mu-]na-an-si „er gab ihm" statt der zu erwartenden ersten Person etwas auffällig sein.

[1] Wird in OLZ erscheinen.

[2] Die gleiche Verwendung des Infixes ni, resp. des Themas immi-LAL, findet sich z. B. in der Inschrift Hammurabis betreffend den Kanal Hammurabi-nuḫuš-niši, LIH 58/57: Kol. 1, 13 ḫe-im-mi-íl, 1, 15 ḫu-mu-ni-nigin = lu-uš-ta-aš-ḫi-ir-su, 1, 20 ḫu-mu-ni-uš = lu-u-um-mi-su.

Neue Duplikate zur dritten Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullu*.

Von Bruno Meissner.

In meinen Assyriologischen Studien VI 10ff. habe ich aus zwölf Fragmenten die dritte Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullu* zusammengesetzt und auf diese Weise ungefähr $^{4}/_{5}$ des ganzen Textes wiederherstellen können. Die neu erschienenen Historical and grammatical texts von Poebel, die uns so viele Ueberraschungen gebracht haben, erlauben uns nun auch, unsere Tafel in einigen Punkten zu ergänzen.

Vol. V Nr. 133 und 134 (Pl. LXV; LXVI) bieten zwei Fragmente je eines Vokabulars, die sich mit der Dattelpalme beschäftigen und sich als Duplikate der dritten Tafel der Serie ḫarra = *ḫubullu* herausstellen[2]. Ich zähle im folgenden die Varianten und Ergänzungen auf, die wir diesem neuen Dokumente verdanken, indem ich Poebel Nr. 133 mit Nr. 13, Poebel Nr. 134 mit Nr. 14 und meinen textus receptus mit A bezeichne.

[1] Die vorhergehende Zeile dieser Inschrift lautet: mar-ḫa-ši^{ki} a-na li-im u-te-ir li-um-[š]ù gur-ru-dam „der Marḫaši in Lehm (oder in einen Steinhaufen?) verwandelte"; ich verweise auf meine spätere Behandlung dieser wichtigen Inschrift.

[2] Ich bemerke, dass Poebel gemäss persönlicher Mitteilung auch die Identität dieser Texte mit den von Thureau-Dangin RA VI 129 und Pinches PSBA 1902, 109 publizierten erkannt hat.

Nr. 13, I entspricht A, IV 28 ff. Z. 5 lautet das Ideogramm [giš-gišimmar-su]-ḫuš-tur(!) = *su-ḫuš-šú*, während Nr. 5 das tur weglässt. Die neue Lesart wird aber auch gestützt durch Nr. 6, 9, wo noch: .... tur = *su-ḫ[uš]-šú* erhalten ist. — Z. 20 wird wohl mit Nr. 5 *di*(!)-*i*(!)-*šu* zu lesen sein.

Nr. 13, II ist = A IV 73 ff. Interressant ist, das hier das Ideogramm immer giš-gišimmar-ú(!)-ḫi-in geschrieben wird, während die anderen Texte ut(!)-ḫi-in haben. — Z. 6 und 7 sind in A umgestellt. — Z. 11 lautet ebenso wie in Nr. 14, II 4: giš-gišimmar-gún-gún-nu = *bur-ru-mu*. — Z. 13 ist ebenso wie in Nr. 14, II 6 zu lesen: *a-ruk*(!)*ba-šil*. — Hinter Z. 15 fehlt ebenso wie auf Nr. 5; 14 A V 88.

Nr. 13, III ist = A V 11 ff. Z. 7 lautet das Ideogramm für *našbaṭu*: giš-pa-uš-sa-gišimmar anstatt giš-pa-kud-da-gišimmar von A. — Z. 12 ff. weichen von dem hier unsichern Haupttext ab. Sie lauten auf Nr. 13:

giš-ka-giš-sar-gišimmar = *im-bu-ú*
giš-ka-tur-ra-gišimmar = 𒌷𒌷
. . . . . ra-gišimmar = *rik-bu*
. . . . . gišimmar = 𒌷𒌷

Nr. 14, I ist = A IV 28 ff.

Nr. 14, II ist = A IV 81 ff. — Z. 9 ff. restaurieren A V 1 ff. und zeigen, dass Z. 1 f. von mir ganz richtig ergänzt war:

giš-gišimmar-lul = *sa-ar-ri*
[giš-gišimmar]-sal = *rak-ku*
[giš-gišimmar]-ná-a = *ni-i-lu*
[giš-gišimmar-an-n]a = *e-lu-ú*
. . . . . = *ka-ad-du*
. . . . . = *la-ku-ú*
. . . . . = 𒌷𒌷 (?)
[giš-šag(?)-gišimmar = *lib*]-*bi iṣ-ṣi*.

So wäre damit die Lücke am Anfang von A V ausgefüllt.

Nr. 14, III stimmt am Anfange nicht mit A überein. Vielleicht ist eine Umstellung vorgenommen, so dass die Zeilen 5—9 eventuell in die Lücke gehören, die in A V zwischen Z. 39 und 47 klafft. — Von Z. 9 ab ist Nr. 14 ein willkommenes Duplikat von A V 29 ff., das die unsicheren Angaben von Nr. 11 bestätigt und ergänzt:

giš-ka-gišimmar = *zu-ú*[1]
giš-ka-sig-ga-gišimmar = 𒌷𒌷 *ka-at-ta-nu*(?)*-tú*
giš-ka-pèš-gišimmar = 𒌷𒌷 *nap-šú-tú*
giš-ka-peš-ak[2]-a[2]-gišimmar = 𒌷𒌷 𒌷𒌷
giš-ka-gu-la-gišimmar = *ur-ṭu-ú*.
giš-ka-rú-rú-giši[mmar = 𒌷𒌷 (?)]

[1] Damit wird meine Lesung A V 29 bestätigt.

[2] Für ak-a wäre Nr. 14 auch die Lesung gišimmar möglich.

Schmied und Zimmermann.

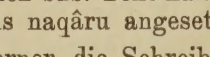
Von V. Christian.

In OLZ 1914, 458 kommt Figulla zu dem Schlusse, dass ass. naggâru „Zimmermann" ursprünglich „Schmied" bedeute, wobei er von der angeblichen Grundbedeutung „heiss sein" für ar. نَجَرَ ausgeht. Nun bedeutet aber نَجَرَ ursprünglich „tönen", abgeleitet von der Wurzel نج „tönen", vgl. z. B. ass. nagâgu „schreien, sprechen", daher im Aeth. ነገረ „(tönen⟩), sprechen"[1], im Arab. „(tönen machen⟩) schlagen, (Feuer schlagen[2]⟩ brennen⟩ heiss sein⟩) durstig sein", نَجْرٌ „Hitze", نَجِيرٌ „heisser Stein", نَجَرٌ „Durst", schliesslich: „schlagen⟩ spalten" (vgl. نَجَلَ „schlagen, spalten, hervorbringen"), daher نَجْرٌ „Wurzel, Natur, Ursprung, Abkunft", dagegen in der Bedeutung نَجَرَ „Holz behauen, abhobeln", نَجْرٌ „(das Zubehauen⟩) Gestalt, Farbe, Ansehen, Ruf, Wertschätzung", نَجَّارٌ „Zimmermann, Tischler" mit Fraenkel, Aram. Fremdwörter im Arab. S. 254 f. gewiss als Lehnwort aus dem Aram. und somit (s. Jensen bei Brockelmann, lex. syr. s. v.) in letzter Linie als solches aus dem Assyr. zu betrachten. Den übrigen semitischen Sprachen ist dieser Ausdruck für Zimmermann, entgegen Figullas ausdrücklicher Behauptung, unbekannt. Im Aram. bedeutet נגר „(geschlagen⟩) gedehnt, lange sein", wogegen vielleicht im Hebr. der Stamm נגר als Ableitung der Wurzel גר zu betrachten ist, wiewohl auch hier mit einer Bedeutung „geschlagen⟩ getrieben werden, eilen" (vgl. نَجَشَ „eilen"), beziehungsweise — „schlagen⟩ treiben" sich das Auslangen finden liesse. Im Ass. kommt unserem Stamme die Bedeutung „schlagen, behauen" zu; daher naggâru „einer der behaut, Zimmermann", vielleicht auch nâgiru „Vogt" eig.: „einer, der schlägt, antreibt", wofür zu sprechen scheint,

[1] Vgl. قَالَ „reden, sprechen" eig.: „tönen", wie قَلْقَلَ „tönen, stammeln; (tönen machen⟩) bewegen, erschüttern"; daher قَالَ auch „schlagen, töten", davon abgeleitet durch eingefügtes t قَتَلَ „schlagen, töten".

[2] Beachte hierzu نجش „(schlagen⟩) zusammentreiben, aufjagen, aufregen; Feuer (schlagen⟩) anzünden".

dass sein Ideogramm (SAI. 4951) auch dêbu „stossen“ (SAI. 4949) gleichgesetzt wird. Unsicher, ob hierher gehörig, ist SAI. 312: TAR (ta-ar) = na-ga-rum „schlagen, zerstören“, da es sich um einen bab. Text handelt, so dass das Wort auch als naqâru angesetzt werden kann.

Da sich ferner die Schreibung  für den Metallarbeiter gurgurru sehr leicht erklären lässt als „einer, der Erz behaut, formt“, so zwingt uns nichts zu Figullas Schluss, dass es ein „ursemitisches Doppelhandwerk des naggaru (= Zimmer- und Schmiedehandwerk)“ gegeben habe, eine Annahme, der auch sonst nicht viel innere Wahrscheinlichkeit zukommt. Das einzig Gemeinsame der beiden Handwerke ist, dass sie durch Schlagen ausgeübt werden; dagegen unterscheiden sie sich wesentlich im bearbeiteten Stoff und in der Art seiner Bearbeitung.

Was schliesslich Figullas Behauptung betrifft, „eine Alterspriorität des einen Handwerks gegenüber dem andern ist nicht wahrscheinlich“, so muss ich auch dem widersprechen. Fasst man nämlich „Handwerk“ im Sinne eines Können, so muss ohne Frage der Zimmermannskunst das höhere Alter eingeräumt werden; denn Holz, Stein u. dgl. wurden allerorts früher bearbeitet als Metall. Versteht man aber unter „Handwerk“ die gewerbsmässige Ausübung eines Könnens, so möchte ich gerade der Schmiedekunst den Vorzug geben, da diese wie kein anderes Handwerk Vorrichtungen benötigt, deren Beschaffung für jeden Hausstand unökonomisch wäre. Darum erscheint es mir wahrscheinlich, dass gerade hier die Arbeitsteilung zuerst in ihre Rechte trat; dass dabei die gewerbsmässige Ausübung eines Handwerkes als unwürdige Beschäftigung eines Herrenvolkes erachtet und daher der unterjochten Bevölkerungsschicht überlassen wurde, hat mannigfache Parallelen, und wir verstehen nun, warum vielerorts das Schmiedehandwerk ein verachtetes ist. Dazu passt gut, dass arab. قَيْن, das eigentlich „der Geringe, Sklave“ bedeutet, auch für „Schmied“ gebraucht wird.

In diesem Zusammenhang scheint mir nun auch die biblische Erzählung vom Brudermord des Kain beachtenswert, dessen Name schon zum arab. قين gestellt wurde (s. Ges. Buhl, s. v.). Seine Beziehung zur Schmiedekunst wird noch klarer, wenn wir beachten, dass sein Nachkomme Thubalkain als Erfinder der Schmiedekunst bezeichnet wird (Gn. 4, 22). So meine ich denn, dass nichts näher läge, als in Kain, dem „Schmied“, den eigentlichen Stammvater der Schmiedekunst zu erblicken und in der Geschichte von der Ermordung seines Bruders und der hierdurch bedingten Aechtung einen Versuch zur Erklärung der Tatsache zu sehen, dass die Schmiede verachtet sind.

Besprechungen.

Studien zur Semitischen Philologie und Religionsgeschichte. Julius Wellhausen zum 70. Geburtstag am 17. Mai 1914 gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag hrsg. von Karl Marti. (Beiheft zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 27.) VII, 388 S. m. Bildnis. M. 18—. Giessen, A. Töpelmann, 1914. Bespr. v. Wilh. Förtsch, Berlin.

Zu Wellhausens siebzigstem Geburtstag haben sich 22 seiner Freunde und Schüler zusammengetan, um dem Begründer der modernen Pentateuchkritik „die Dankbarkeit zu bezeugen“, wie K. Marti sich ausdrückt, „welche die gesamte Wissenschaft vom semitischen Orient, und ganz besonders die alttestamentliche Wissenschaft, für ihren anerkannten Meister und glücklichsten Förderer hegt“. Die Arbeiten, meistenteils dem Gebiet des AT angehörend, bringen viel Interessantes und Neues, so dass ihr Erscheinen nur freudig begrüsst werden kann.

K. ALBRECHT behandelt „Die fünfte Pforte aus Moše ibn ʿEzras Buch der Teġniś“. Moše ibn ʿEzra (geb. ungefähr 1070), ein mittelalterlicher jüdischer Dichter, ist Meister in der Behandlung einer Dichtungsform, welche die hebräische Metrik der arabischen entlehnt und nachgebildet hat und welche den Namen تجنيس führt. تجنيس ist etwa dasselbe, was unsere Meistersinger als „rührende Reime“ zu bezeichnen pflegten. Das Werk, welches Moše ibn ʿEzra hinterlassen hat — der Name ʿAnaq oder Taršiš rührt nicht vom Verfasser her —, ist schon früh viel interpoliert und man hat bereits vor längerer Zeit den Versuch gemacht, aus inneren Gründen eine Anzahl Strophen als unecht zu erweisen. ALBRECHT schlägt einen anderen Weg ein; da das Werk streng alphabetisch angeordnet ist, liegt nach seiner Meinung bei denjenigen Strophen, welche sich dieser Anordnung nicht einfügen, der Verdacht der nachträglichen Einschaltung vor. Den Text der „Fünften Pforte“ stellt er nach drei heterogenen Handschriften her, von denen zwei näher zusammengehören. Die angekündigte Untersuchung weiterer „Pforten“ wird lehren, ob ALBRECHTS Ansicht zu Recht besteht. G. BEER wirft in seinen Bemerkungen „Zur Zukunftserwartung Jesaijas“ die Frage auf, wie die schwankende Haltung des Propheten (1—39) gegenüber der herrschenden assyrischen Weltmacht zu erklären sei; bald erwartet Jesaja ein siegreiches Vorgehen der Assyrer nach Westen, bald erhofft er den Sturz Assurs. Die

moderne Kritik nimmt einstimmig an, dass Jesajas Zukunftshoffnung widerspruchsvoll und unausgeglichen sei. Demgegenüber sucht BEER zu beweisen, 1. dass Jesaja zu aller Zeit in den Assyrern die Zuchtrute in der Hand des Weltenherrn Jahwe gesehen habe, und 2. dass darum die Antiassurstücke, für deren Unechtheit noch andere gewichtige Gründe sprechen, nicht Eigentum Jesajas sein können. Die Zukunftserwartung Jesajas ist nicht wechselnd, sondern es ist zu unterscheiden zwischen der Zukunftserwartung des Jesaja und der späteren Umbildung derselben in dem jetzigen Jesaja-Buche. A. BERTHOLETHS „Textkritische Bemerkungen zu Deuterojesaja" gründen sich hauptsächlich auf LXX, ferner auf die Beobachtung des Metrums. Sehr ansprechend sind z. B. die Vorschläge: 41, 27 וְאֶשִׁים für רִאשׁוֹן; 42, 8 durch Einsetzen von יהוה und הָאֱלֹהִים aus dem 1. Stichos zwei Stichen zu bilden; 44, 11 יְדֻמוּ bzw. יָדְמוּ für מֵאָדָם; 51, 8 יְכַלֵּם für das zweite יֹאכְלֵם; 54, 2 מִשְׁכְּנוֹתַיִךְ in מִשְׁכִּי נָוֹתַיִךְ aufzulösen. A. A. BEVAN berichtet über „Mohammed's ascension to heaven". Einiges bietet darüber der Koran; weiteres erzählen Ibn Isḥāḳ, Ibn Sa'd, Al-Bukhārī und Aṭ-Ṭabarī. Der Glaube an die Himmelfahrt des Gottesgesandten ist eng verbunden mit dem Dogma von dessen göttlicher Sendung. K. BUDDE liefert Untersuchungen „Zur Geschichte des Buches Amos". Er weist auf die Bedeutung hin, welche Am. 7, 10—17 für die Gesamtuntersuchung des Buches Amos hat. Mit der Vertrauenswürdigkeit dieses erzählenden Abschnittes geht aber Hand in Hand dessen rätselhaftes Verhältnis zum übrigen Buch und die eigentümliche Bruchstücknatur. Offenbar ist 7, 10—17 durch Weglassen des Einganges und des Schlusses aus einem vollständigen Zusammenhang herausgenommen; verschiedenes spricht nun dafür, dass diese Stelle in der Lücke vor 1, 3 bzw. 1, 2b gestanden hat. F. BUHL „Die Bedeutung des Stammes לוץ oder ליץ im Hebräischen" führt an, dass das alttestamentliche לָצוֹן (dementsprechend הַלִּיץ) eine Person bedeutet, die etwas Heiliges oder heilig sein Wollendes auf frivole Weise verspottet. Der Talmud, die syrische Version, das Targum, die späteren griechischen Uebersetzungen und meistens auch die Vulgata bringen dieselbe Uebersetzung. Die alexandrinische Uebersetzung führt dagegen eine wesentlich andere Reihe von Begriffen vor. Für die echte Bedeutung des alten לֵץ ist besonders die griechische Wiedergabe des Wortes im Buche Sirach wichtig: „(*ὑπερήφανος*, *ὑβριστής*) übermütig, zügellos, frech u. ähnl."; dieselben Begriffe begegnen auch in der griechischen Uebersetzung der Sprüche. Prv. 21, 24 זֵד יָהִיר לֵץ שְׁמוֹ kann als Definition von לֵץ betrachtet werden. Der Uebergang von der Bedeutung „frech" auf die spätere „Spötter" ist natürlich sehr einfach. מֵלִיץ „Dolmetscher" und מְלִיצָה „Rätsel" werden aber mit dem besprochenen Stamm לוץ oder ליץ nichts zu tun haben. C. F. BURNEY „The topography of Gideon's rout of the Midianites" behandelt kritisch die vielfach als ungenau und dunkel angesehene Stelle Jdc. 7, 22b. C. H. CORNILL gibt Erörterungen „Zum Segen Jakobs und zum jahwistischen Dekalog". I. Genesis 49: Gen. 49, 12 (eine Parallelstelle zu Prv. 23, 29) wird offenbar von den üblen und verhängnisvollen Folgen des übermässigen Weingenusses geredet; dadurch, dass חכלילי עינים nicht „funkelnd die Augen" (von Gunkel vorgeschlagen, angenommen von Gressmann und Sellin), sondern „umflorten Blickes" zu übersetzen ist, gilt eine eschatologische Deutung für ausgeschlossen. Sellin gegenüber weist CORNILL noch darauf hin, dass er die Worte „weiss die Zähne von Milch" nicht übersehen habe; Juda sei in seinem Gesamtcharakter nicht Acker-, sondern Weideland. Was das formalmetrische Moment betrifft, so gehört z. B. 49, 26 ברכות אביך גברו על nach dem Strophenbau als Parallelglied mit ברכות שדים ורחם zusammen und muss einen Parallelgedanken dazu bringen. Für den Judaspruch wird das Schema $4 : \underbrace{8 + 8}$ postuliert, also V. 22 als Ueberrest eines ursprünglichen Vierzeilers angesehen; und V. 10b ist nur ein später zugesetzter Teil des Judaspruches. Als Ganzes ist der Jakobsegen unzweifelhaft nordisraelitischen Ursprungs. II. Exodus 34: In diesem Abschnitt war ursprünglich ein Dekalog mitgeteilt. V. 23 ist überflüssig; denn es lassen sich deutliche Spuren einer paarweisen Gruppierung der Gebote erkennen. V. 19a lautete daher wohl ursprünglich כל פטר רחם תזבח לי. Der Festkalender des jahwistischen Dekalogs deckt sich mit dem deuteronomischen. H. J. ELHORST „Die israelitischen Trauerriten" glaubt, dass die israelitischen Trauergebräuche aus zwei Gedanken zu erklären sind, und zwar zunächst aus dem Gedanken der Fürsorge für den Toten und zweitens aus dem Gedanken, dass das Haus eingenommen ist von einer Macht, die man zu Nutz und Frommen sowohl des Lebenden als des Toten zu begütigen hat und deshalb verehrt. W. FRANKENBERG tritt in seinem Beitrag „Die Determination im Semitischen" der herrschenden Anschauung entgegen, dass die Determination auf rein mechanische Weise zu er-

klären sei. Nach ihm sind Determination und Indetermination nicht absolute, sondern relative Grössen, die eine ganze Stufenfolge bilden, und zwar besteht die Entwicklung darin, dass durch wechselnde und bleibende Determination die Wiedergabe syntaktischer Verhältnisse (Kasus) und, ausserhalb des Satzganzen, die Bereicherung des nominalen Gebietes ermöglicht wird, sowie der Unterschied zwischen Verbalem und Nominalem vertieft wird. A. v. GALL „Ueber die Herkunft der Bezeichnung Jahwes als König" untersucht, inwieweit und in welchem Sinne schon in vorexilischer Zeit Jahwe als König angesehen wurde und wie diese vorexilische Bezeichnung dann in ihrem ursprünglichen Sinn mitwirkte auf die starke Ausbreitung dieses Titels in nachexilischer Zeit. Jahwe kann מֶלֶךְ nur als König einer Stadt genannt werden, eine Gottesbezeichnung, die lediglich auf kanaanäischem Boden von den Israeliten übernommen worden sein kann. Der Titel „König" ist von dem kanaanäischen Stadtgott von Zion, צֶדֶק, auf Jahwe übergegangen. G. B. GRAY „Children named after ancestors in the Aramaic papyri from Elephantine and Assuan" bringt Untersuchungen über die bei der jüdischen Kolonie in Elephantine herrschende Gewohnheit, den Kindern den Namen eines der Vorfahren, besonders aber den des Grossvaters beizulegen. H. GUTHE „Zeichen und Weissagung in Jes. 7, 14—17". Die Verbindung eines Zeichens mit einer Weissagung ist geradezu als eine Kunstform der prophetischen Rede zu betrachten. Bei dieser Stelle ist das Zeichen in V. 14 und 15, die Weissagung in V. 16 und 17 enthalten. Weil die Weissagung das Zeichen veranlasst, deshalb ist sie durch כִּי mit dem Zeichen verbunden V. 16; das Zeichen ist mit starker Betonung in den Anfang gestellt. Der Grundgedanke des kleinen Stückes entspricht dem Motiv der göttlichen Vergeltung, das die Propheten in ihren Reden so häufig anwenden: Woran man gesündigt hat, daran wird man bestraft. P. HAUPT „Die Schlacht von Taanach" behandelt kritisch das sog. Debora-Lied. An die Uebersetzung schliessen sich zahlreiche Anmerkungen, zum hebräischen Text wird eine Anzahl von Bemerkungen gegeben. H. HOLZINGER „Ehe und Frau im vordeuteronomischen Israel". Da das Ḫammurapi-Gesetz bezüglich der Ehe und vor allem der Stellung der Frau eine weit höhere Stufe einnimmt als das Recht bei den alten Hebräern, so folgt daraus, dass die babylonische Kultur ein ihren Bedürfnissen gemässes Recht ausgebildet, das primitivere hebräische Altertum zunächst ein seinen Bedürfnissen gemässes gehabt hat. Die weitere Entwicklung des hebräischen Rechts ist jedenfalls rein babylonisch. Das babylonische Eherecht wird fast ausschliesslich von vermögensrechtlichen Gesichtspunkten geleitet, von Wirksamkeit eines höheren sittlichen Eheideals kann kaum die Rede sein. Wenn sich nun im Judentum ein besseres Ideal durchgesetzt hat, so kann dabei das Ḫammurapi-Gesetz natürlich keine Rolle gespielt haben, sondern es müssen andersartige Momente wirksam gewesen sein. Gen. 24, das teilweise J^2, teilweise E angehört, beweist bereits eine bemerkenswerte Verschiebung der eherechtlichen Anschauungen. In vermögensrechtlicher Beziehung lassen vielleicht 1. Kön. 9, 16 und Jos. 15, 18 f. sowie Jdc. 1, 14 f., ferner 2. Sam. 3, 13 f. Aenderungen der ursprünglichen Gewohnheit erkennen. Die Forderung der Monogamie ist in den Patriarchengeschichten nicht erreicht, doch erscheint es als zweifellos, dass deren Ideal sich ankündigt. Bezüglich der Rechtsanschauungen lässt sich erkennen, dass das israelitische Recht die Ehesachen über die Kaufehe hinausführt. Auch in der Ehescheidung tritt eine Umbildung von länger her in Erscheinung. Die Motive der fortschreitenden Entwicklung sind, abgesehen von der allgemeinen Hebung der Kultur, die Rolle, welche verheiratete Frauen als Prophetinnen in der Oeffentlichkeit spielen, und vor allem die Beeinflussung der Rechtsideale durch die ethische Religion. L. KÖHLER „Zum hebräischen Wörterbuch des Alten Testaments" bringt eine Reihe scharfsinniger Bemerkungen, Verbesserungen und Konjekturen zum hebräischen Wörterbuch. Hier näher darauf einzugehen verbietet der mangelnde Raum. L. LODS „L'ange de Yahvé et l',âme extérieure'" verbreitet sich über den „Engel Jahwes bzw. Elohims", der bald als ein von Jahwe verschiedenes, bald als ein mit dem Gott Israels identisches Wesen angesehen wird. K. MARTI „Die Zweifel an der prophetischen Sendung Sacharjas". Die rein nachexilischen Schriften weisen schon äusserlich einen viel einheitlicheren Charakter auf als die Bücher, deren Grundstock vor dem Exil entstanden ist. Letztere zeigen auf Schritt und Tritt die Spuren von aufeinander folgenden Bearbeitungen und Redaktionen und weisen zahlreiche Stücke und Beifügungen auf. Aber auch bei ersteren kommen häufig Textverbesserungen und Verschiebungen ganzer Textteile vor, viel seltener jedoch absichtliche theologische Korrekturen; so hat allerdings Sach. 1—8 in einem wichtigen Punkt eine nachträgliche Korrektur erfahren. Der ursprüngliche Text sprach von einer Krone für Serubbabel, den Sacharja als den kommenden Fürsten ansah, neben dem Josua nur als Priester

zu fungieren hatte, während nach dem gegenwärtigen Text die Krone für den Hohenpriester Josua bestimmt ist. Anstelle Serubbabels, des damals lebenden Davididen, ist die allgemeiner lautende, geheimnisvolle Bezeichnung „Spross" getreten. Die Korrektur ist jedenfalls vorgenommen worden, weil die Geschichte anders verlief, als der Prophet erwartete. Mit dieser Textkorrektur sind wohl auch Sach. 2, 13 und 15, ferner 4, 9 und 6, 15 in Beziehung zu setzen; auch hier verfolgen Korrektur und Interpretation denselben Zweck, nämlich die prophetische Mission Sacharjas zu verteidigen. In der Zeit von Ezra und Nehemia mögen diese Korrekturen entstanden sein. Der Grund für sie liegt darin, dass die Propheten in nachexilischer Zeit Vorhersager der historischen Ereignisse wurden und das Gesetz als kanonische Kodifikation des Willens Gottes betrachtet wurde. J. MEINHOLD „Zur Frage der Kultuszentralisation". Der Sinaj ist alleiniger Wohnsitz des Wüstengottes Jahwe, da alle Quellen (J^1, J^2, E, P) die Gesetzgebung dorthin verlegen; zudem ist der Sinaj nicht weit von Qadesch zu suchen. Später ist die Lade der Sitz Jahwes, der Kultort der wandernden israelitischen Nomaden, und zwar der einzige. R. W. ROGERS „Sennacherib and Judah" bespricht das schon des öfteren behandelte Problem der Beziehungen zwischen dem Assyrerkönig Sennacherib und dem Staate Juda. G. STEUERNAGEL „Jahwe, der Gott Israels. Eine stil- und religionsgeschichtliche Studie". Die in manchen Teilen des AT ziemlich häufig vorkommende Gottesbezeichnung יהוה אלהי ישראל gehört, wenigstens teilweise, den älteren Quellen an und ist ein zunächst in Sichem gebrauchter lokaler Kultname. Der in Jerusalem verehrte יהוה heisst יהוה אלהי ישראל im Sinn des genuin israelitischen יהוה und im Unterschied von dem auf den Höhen des Nordreiches verehrten ethnisierten יהוה. Das „Verzeichnis der Schriften Julius Wellhausens" ist von A. RAHLFS angefügt.

Beigegeben sind der Festschrift Stellenregister für das AT, die Apokryphen, andere jüdische Schriften, das NT und den Koran, ferner ein Sachregister, sowie ein Register der behandelten hebräischen und aramäischen Wörter; sämtliche von K. MARTI gefertigt.

Ismar Elbogen: Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. XVI, 619 S. gr. 8°. M. 12—; geb. M. 13.25. Leipzig, Buchh. G. Fock, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das zu besprechende Werk bildet einen Teil des „Grundrisses der Gesamtwissenschaft des Judentums", den die Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums seit 1906 herausgibt, und nimmt unter allen bisherigen Schriften dieser Gesellschaft ebenso durch die Grösse seines Gegenstandes wie durch seinen wissenschaftlichen Wert die erste Stelle ein. Der Verfasser hat sich schon durch seine „Geschichte des Achtzehngebetes" und seine auch an dieser Stelle[1] gewürdigten „Studien zur Geschichte des jüdischen Gottesdienstes" als gelehrten Kenner der jüdischen Liturgie gezeigt und legt nunmehr zusammenfassend das Resultat seiner mehr als zehnjährigen Studien auf diesem reichen und verhältnismässig so selten bearbeiteten Gebiete vor.

Der erste von den drei Hauptabschnitten des Werkes gibt eine genaue Beschreibung des jüdischen Gottesdienstes. Zum Verständnis dieses Teiles ist natürlich eine gewisse Vertrautheit mit dem Stoffe, d. h. mit der hebräischen Liturgie, unerlässlich. Zur vollen Würdigung der hier vorliegenden Leistung gehört sogar fachmännische Kenntnis, wie sie auch in jüdischen Kreisen sich nur selten findet und in christlichen Kreisen wohl überhaupt kaum anzutreffen ist. In unendlich mühseliger Kleinarbeit an einer weit zerstreuten, zum Teil nur handschriftlich vorhandenen Literatur ist hier ein vollständiges Bild des Gottesdienstes in allen seinen Teilen geboten. Sowohl die eigentlichen Gebete, als auch die Schriftvorlesungen und die synagogalen Poesien werden nicht nur in ihrer heutigen Gestalt beschrieben, sondern auch auf die älteste uns bekannte Form zurückgeführt sowie in ihren geschichtlichen Wandlungen bis auf unsere Tage verfolgt. Leider lässt sich die Untersuchung nur bis zu einer gewissen Grenze weiterführen. Denn wie der Verfasser (S. 11) treffend bemerkt, ist die Zeit wirklicher Entwicklung der Stammgebete verhältnismässig kurz und liegt fast völlig jenseits der Grenze unserer Quellen.

Während der erste Abschnitt in Art eines geschichtlichen Kommentars die liturgischen Texte behandelt, also im wesentlichen literargeschichtlicher Art ist, kommt im zweiten Abschnitt das religionsgeschichtliche Moment zu seinem Rechte. Hier erhalten wir nämlich eine Geschichte des jüdischen Gottesdienstes von seinen ersten Anfängen bis auf unsere Zeit. Seit Leopold Zunz, der in seinen beiden grossen Werken die Hauptseiten des jüdischen Gottesdienstes mit tief eindringender Kritik darstellte, ist der Gegenstand nicht mehr in so umfassender Weise bearbeitet worden. Trotzdem die Zunzsche Darstellung in allen wesentlichen Punkten noch heute unerschüttert dasteht, stellt doch Elbogens Arbeit einen

---

[1] OLZ 1908, 548ff.

bedeutenden Fortschritt dar, und zwar ebenso in inhaltlicher wie in formeller Beziehung. Schon die Tatsache, dass Elbogen über ein viel reicheres Material — vor allem aus den Schätzen der Geniza in Kairo — verfügen konnte, setzte ihn in Stand, über eine Reihe von wichtigen liturgischen Fragen neue Aufschlüsse zu geben. Von prinzipieller Bedeutung ist namentlich seine Entdeckung der Ueberreste des palästinensischen Ritus, der schon im Mittelalter dem babylonischen Ritus hatte weichen müssen[1]. Formell hat Elbogen sich ein besonderes Verdienst erworben, indem er eine fortlaufende, auch für den nicht spezialistisch gebildeten Theologen und Religionshistoriker, ja teilweise auch für den gebildeten Laien verständliche und interessante Darstellung bietet, während er die Quellennachweise und alles sonstige gelehrte Rüstzeug in die Noten am Schlusse des Bandes verweist. Die Lesbarkeit ist dadurch in solchem Masse erhöht, dass man die damit einhergehende Unbequemlichkeit in der Benutzung gern in den Kauf nimmt. Der Abschnitt zerfällt selbst wieder in drei Teile: die Zeit der Stammgebete (bis 600 n. Chr.), die Zeit des Piut (600—1800), die Zeit der Kritik. Da wir noch keine jüdische Religionsgeschichte besitzen, kann dieser Teil des Werkes in gewissem Sinne als vorläufiger Ersatz gelten. Denn da der synagogale Gottesdienst seit 70 n. Chr. die einzige sichtbare und greifbare Form der jüdischen Religion war, muss eine Darstellung seiner Geschichte ein getreues Spiegelbild aller Entwicklungsstufen des Judentums während dieses Zeitraums enthalten.

Der dritte Abschnitt ist der Organisation des jüdischen Gottesdienstes gewidmet. Er behandelt die äusseren Erfordernisse des Gottesdienstes, die Gebäude und ihre Einrichtung, die Gemeinde, ihre Verwaltung und ihre Beamten sowie deren Tätigkeit beim Gottesdienste. Hier ist also an Stelle des religionsgeschichtlichen Gesichtspunktes der archäologische getreten. Auch dieser Teil des Werkes ist für weitere Kreise berechnet und lehrt die fremdartig anmutende äussere Form des jüdischen Gottesdienstes in ihren geschichtlichen Bedingungen verstehen.

Diese Dreiteilung des Werkes machte es möglich, den ersten am wenigsten geniessbaren Abschnitt von den beiden anderen zu trennen, die ebenso durch ihren Gegenstand wie durch ihre fliessende Darstellung sich an ein grösseres Publikum wenden. Es muss aber doch die Frage aufgeworfen werden, ob die Oekonomie des ganzen Werkes nicht darunter gelitten hat, indem bald Zusammengehöriges auseinandergerissen, bald derselbe Gegenstand mehrmals besprochen werden musste. Doch ist dieser Nachteil durch die ausführlichen, 39 Seiten umfassenden Register weniger fühlbar gemacht.

Wenn einzelne Partien des Werkes besondere Hervorhebung verdienen, so ist vor allem die Darstellung des Piut[1] und des Minhag[2] zu nennen. Hier werden zwei wenig bekannte und schwer verständliche Begriffe recht instruktiv in ihrer geschichtlichen Bedeutung klar gelegt. Auch das Kapitel über den Einfluss der Mystik[3] ist in hohem Masse aufklärend. Kulturgeschichtlich bedeutsam sind die Ausführungen über die Folgen der Buchstabenanbetung[4] und namentlich auch die Darstellung der Reformbestrebungen des letzten Jahrhunderts[5].

Das Werk beschränkt sich ausdrücklich auf den Synagogengottesdienst, schliesst also sowohl das alte Opferritual als auch das grosse eine besondere Darstellung erheischende Gebiet der Privatandacht und endlich auch das Ritual bei allen ausserhalb der Synagoge stattfindenden religiösen Feierlichkeiten aus. Auffallenderweise hat jedoch der Verfasser — und Referent erblickt darin den einzigen prinzipiellen Mangel des Werkes — auch dem Gebet in den Apokryphen und Pseudepigraphen kein Wort gewidmet, obgleich dieselben nicht nur durch ihr Alter von Bedeutung für die Geschichte des Gebets im Judentum sind, sondern auch nachweislich auf die Liturgie Einfluss geübt haben. So bildet Sirach cap. 50, wie schon Rapoport[6] gezeigt, die Quelle für eines der bekanntesten Stücke der Aboda, und auch das Buch Henoch mit seiner eigenartigen Mystik hat starke Spuren in den Gebeten der Synagoge zurückgelassen, die noch einer eingehenderen Untersuchung bedürfen[7]. Hoffentlich wird eine neue Auflage diese Lücke ausfüllen.

Einige meist untergeordnete Punkte betreffende Bemerkungen mögen hier ihren Platz finden.

S. 11ff. Die Namensform Abudraham müsste endlich aus den Büchern verschwinden. Der Name kann nur Abudirham (אבו דרהם) oder Abudarahim (אבו דראהם) gelautet haben.

S. 59 Z. 18 מודים אנחנו לך findet sich schon 1. Chr. 29,13.

S. 130. Das Gebet על הנסים zeigt noch an einer anderen Stelle den Einfluss des ersten Makkabäerbuches. Denn die Worte להשכיחם תורתך

[1] Vgl. namentlich S. 266 ff.

[1] S. 280ff. [2] S. 355ff. [3] S. 377ff.
[4] S. 376/77. [5] S. 394 ff.
[6] Bikkure haittim X 116.
[7] Speziell die Keduscha, doch auch andere Stellen des Rituals zeigen den Einfluss von Henoch, vgl. OLZ 1913, 487 zu Hen. 83,11.

ולהעבירם מחקי רצונך gehen auf ὥστε ἐπιλαθέσθαι τοῦ νόμου καὶ ἀλλάξαι πάντα τὰ δικαιώματα zurück (Zunz, Gottesdienstl. Vortr. ²6 Anm. bb).

S. 210 כרוג ist genauer mit „Ausgang" zu übersetzen (خروج).

S. 241 Z. 9 v. u. bis 1 Chr. 29,10.

S. 257 Z. 18 bemerkt der Verfasser „Neue religiöse Gedanken hat jene Zeit (gemeint ist die tannaitische) nicht hervorgebracht". Mit diesem Urteil geschieht jenem Zeitalter, dem z. B. ein Akiba angehört, bitteres Unrecht. So kam, um nur ein Beispiel herauszugreifen, der Gedanke des Kiddusch haschem erst durch die hadrianische Verfolgung zur konsequenten Entwicklung. Die neuen Gedanken dieser Zeit werden nur deswegen nicht gebührend gewürdigt, weil sie uns nirgends in zusammenhängender Darstellung, sondern nur eingebettet in die Massen haggadischer Deutungen überliefert sind.

S. 314 Z. 6 lies *Καλλιρόη*.

S. 315 Z. 12 v. u. אאבין l. אאביך. Auch im Register S. 604 zu verbessern.

S. 338 Z. 18 statt 1254 l. 1244.

S. 358 Z. 11 v. u. Lusena l. Lucena.

S. 367 Z. 16 westlichen l. östlichen.

S. 394 Z. 4 v. u. spricht der Verfasser von dem „Dogmatismus, der die jüdische Religion das ganze Mittelalter hindurch beherrscht hatte". Wenn hier nicht ein blosser Missgriff im Ausdruck vorliegt, wäre es ein geschichtliches Fehlurteil, das nicht unwidersprochen bleiben darf. Denn gerade in dem Zeitraum, der die Herrschaft des Dogmatismus in ganz Europa sah, waren die Juden die einzigen, die eine dogmatische Bindung sich nicht auferlegen liessen. Nicht ihr Denken, sondern ihr Tun beschränkte das Religionsgesetz. Statt Dogmatismus müsste es also in dem angeführten Urteil Ritualismus heissen.

S. 448 Z. 17 v. u. lies *πάτριον*.

S. 556. Ueber den Begriff כונה „Andacht" vgl. Leop. Löw. Ges. Schr. II 74ff.; IV 267ff. 279. Perles Bousset .... kritisch untersucht 97 ff.

S. 575 (zu § 50,1). Die Erklärung von טמיזיה als timisia rührt von Zunz (Z. Gesch. u. Lit. 522) her, wie bei Krauss Lehnwörter II 30 richtig angegeben.

S. 576 (zu § 50,4) קלטירא Var. פלטורא jer Megilla 73ᵈ neben ספסלה genannt, muss nach dem Zusammenhang ein Synagogenmöbel bezeichnen. Im Gegensatze zu Löw und Bacher (s. bei Elbogen) vermute ich, dass das Wort ursprünglich קלפטירה lautete, woraus sich die beiden angeführten Varianten ohne Schwierigkeiten erklären. Es wäre dann von *κραβατάριον* abzuleiten, das im syrischen ܩܪܒܛܪܝܘܢ und nach S. Fraenkel (bei Krauss II 545ᵇ) auch im rabbinischen קלבינטרין vorliegt. Das auffällige פ statt des zu erwartenden ב zeigt übrigens auch קרפיטא = *κράβαττος*.

S. 613 Z. 6 v. u. (s. v. משומרים) 35 l. 36.

Emil Schwaab: Historische Einführung in das Achtzehngebet. (Beiträge zur Förderung christl. Theol. XVII, 5.) 8°. 169 S. M. 3.60. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Referent hatte schon wiederholt auch an dieser Stelle über den Dilettantismus Klage zu führen, mit dem manche christliche Theologen Religion und Schrifttum des rabbinischen Judentums behandeln. Desto aufrichtiger ist seine Freude, die vorliegende Arbeit anzeigen zu können, die ebenso durch Gründlichkeit und Objektivität wie durch selbständiges Urteil ausgezeichnet ist. Der Verfasser bezeichnet sich zwar (S. 16) bescheiden als einen Anfänger in Judaicis, hat jedoch keineswegs nötig, eine besondere Nachsicht in Anspruch zu nehmen. Vielmehr bewahrt ihn eine wohltuende Besonnenheit vor Ausdehnung seiner Untersuchungen auf ein ihm nicht mehr zugängliches Gebiet.

Schon die der Arbeit vorangeschickte, 5 enggedruckte Seiten umfassende Literaturübersicht zeigt die Gewissenhaftigkeit, mit der sich Schwaab für seine Aufgabe vorbereitete. Die Untersuchungen des Verfassers haben ihren Wert weniger in greifbaren neuen Resultaten als in der sicheren Methode, mit der er in die Probleme einführt und die von Früheren gewonnenen Resultate schärfer formuliert, oder in einzelnen Punkten auch modifiziert[1]. In ausführlicher Beweisführung zeigt er, dass das Gebet in pharisäischen, ausgesprochen antisadduzäischen Kreisen in vorchristlicher Zeit, vielleicht schon unter der Regierung der Alexandra entstanden ist. Besonders beachtenswert sind seine Ausführungen über die Motive, die Gamliel zur Einfügung der ברכת המינים bewogen haben können (S. 160ff.). Von prinzipieller Bedeutung ist das, was der Verfasser S. 14 über die Unmöglichkeit sagt, die Gebetsfrömmigkeit jener Zeit in ein System zu fassen. Hier könnte mancher Fachgenosse von Schwaab, der mit geringeren Kenntnissen an die Beurteilung des Gegenstandes herangeht und auf den Spuren von Weber sich ein System oder einen „Durchschnitt" der Frömmigkeit konstruiert hat, wichtiges lernen.

Unzutreffend ist es, wenn der Verfasser an verschiedenen Stellen[2] von einem Achtzehn-

[1] Der ungenannte Verfasser des S. 11 erwähnten, in der MGWJ 1886 erschienenen Vortrages „Ein Wort über das jüdische Gebet" ist Israel Lewy, Breslau.

[2] S. 14, 20, 21, 24, 55 und sonst.

bittengebet spricht. Das Gebet besteht vielmehr aus achtzehn Benediktionen (ברכות), und ein Teil derselben, nämlich die drei ersten und die vorletzte, enthalten durchaus keine Bitte.

S. 91 Anm. 3 wären als Quellen über Raschi statt der dort genannten Autoren vor allem Zunz und Berliner zu nennen und auf Jewish Encyclopedia X 324ff. hinzuweisen.

Zu der S. 125 ff. besprochenen Stelle Tos Ber. 3,25 ist zu bemerken, dass dort פרושים „Abtrünnige" bedeutet, vgl. die Ausführungen des Referenten OLZ 1913, 73—74.

Am Schlusse seiner Arbeit betont der Verfasser die Notwendigkeit wissenschaftlicher Mitarbeit und nennt die Aufgaben, die hier dem Forscher winken. Nach der von ihm gebotenen Leistung steht zu hoffen, dass er selbst an der Lösung dieser Aufgaben sich mit Erfolg beteiligen wird.

Wilhelm Hein: Südarabische Itinerare (S.-A. aus den Mitteilungen der k. k. Geographischen Gesellschaft in Wien. 1914. Heft 1—3. S. 32—58). Bespr. v. R. Hartmann, Kiel.

Unsere dürftigen Kenntnisse von Ḥadramût und den umliegenden Gegenden beruhen vor allem auf den Berichten der wenigen Reisenden, die dort eingedrungen sind: von Wrede (Reise in Ḥadhramaut, Braunschweig 1873), Hirsch (Reisen in Südwestarabien, Leiden 1897), Bent (Southern Arabia, London 1900), sowie den Mitteilungen, die holländische Gelehrte wie van den Berg und Snouck Hurgronje von Südarabern in Holländisch-Indien gesammelt haben. So ist denn jeder Beitrag, der unsere Kunde dieser dunkeln Landstriche vermehren kann, hochwillkommen.

Dr. W. Hein, der 1902 im Auftrag der Wiener Akademie in Gischin inzwischen von D. H. Müller herausgegebenes sprachliches Material gesammelt hat, hat diese Gelegenheit benützt, dort und nachher in Wien von verschiedenen Eingeborenen Nachrichten über ihr Heimatland einzuziehen. Nach seinem vorzeitigen Tod hat nun seine Witwe den in kurze Paragraphen eingeteilten mit einer Art Index versehenen Stoff ohne weitere Bearbeitung herausgegeben. Naturgemäss ist das von Arabern erfragte Material mit Vorsicht zu benutzen, wie z. B. schon eine Vergleichung von § 34 mit Hirschs Erkundung über die Lage von Bôr, Šibâm, Térbeh (doch wohl Hirschs Tāriba), Sēwûn (Hirschs Saiūn), Terîm ergibt. Geographisch am wertvollsten sind wohl die aus verschiedenen Quellen stammenden, teilweise recht eingehenden Notizen über Wâdi Masîla (A III und B I, vgl. noch § 22 ff.), wenn auch verschiedene Schreibung der Namen bisweilen die Vergleichung erschwert (ʿEṣm in § 127 = ʿaṣam in § 61 und sonst, aber im Index unter ʿaṣam fehlend).

Nicht viel Neues haben die Erkundigungen Heins über die besonderen Merkwürdigkeiten des Landes erbracht, wie über den Baḥr aṣ-Ṣâfi (§ 36; vgl. von Wrede, S. 241 ff.; Hirsch, S. VIII), über Qabr Hûd und Berhût.

Deutlicher als bisher tritt uns aber die Machtverteilung im Innern des Landes entgegen: vgl. besonders die Angaben über das Machtgebiet der Tamîmi (§ 23—33, 60—66 usw.).

Beachtenswert sind auch die Mitteilungen über die ackerbautreibenden „aḥdâm", deren Stellung der der sonst gelegentlich erwähnten, „daʿîf" (Hirsch, S. 53 f.; Snouck Hurgronje in Zeitschrift für Assyriologie, XXVI 223) zu entsprechen scheint. Das von von Maltzan (Reise in Südarabien, S. 182 ff.) gezeichnete Bild der „Pariakaste" der Achdâm erweckt freilich einen andern Eindruck, ist aber wohl stets nur mit Vorsicht beizuziehen. Nach § 76 werden die aḥdâm (nur die von Gischin?) als „Diener des Sulṭân ben ʿafrâr", d. h. offenbar (s. Hirsch, S. 71) des Sulṭâns ʿAlî . . . b. Tuwaʿri (Tâu'eri) b. Afrīr (ʿAfrār) von Gischin (vgl. § 10—12 und Anhang unter 4. Febr.) bezeichnet. Nach derselben Quelle sollten sie abessinischen Ursprungs und etwa seit 280 Jahren im Lande sein. Diese Behauptung hat für uns natürlich kein entscheidendes Gewicht. Immerhin könnte man an die Theorie erinnern (Hirsch, S. 53), die die Mehri-Leute mit den Abessiniern in Beziehung setzt, während Hirsch sie übrigens lieber für eine südarabische Urbevölkerung halten möchte.

Alles in allem bringen die „Südarabischen Itinerare" zwar keine grosse Bereicherung gesicherter Kenntnisse, aber — und das ist gewiss genug — mancherlei Anhaltspunkte und Winke für die der Zukunft vorbehaltene wirkliche Erschliessung jenes dunkeln Erdteils.

Joh. Sundwall: Die einheimischen Namen der Lykier nebst einem Verzeichnisse kleinasiatischer Namenstämme. (Klio, Beiträge zur alten Geschichte. Herausg. von C. F. Lehmann-Haupt und E. Kornemann. Elftes Beiheft.) VIII, 309 S. 8°. M. 14 —. Leipzig, Dieterich, 1913. Bespr. v. Arnold Gustavs, Hiddensee.

Wie bahnbrechend Kretschmers Darlegungen über kleinasiatische Namen in seiner Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache sind, dafür ist Sundwalls Buch ein neuer Beweis. Denn es bietet nichts weniger als eine grossartige Anwendung des Satzes Kretschmers, dass alle kleinasiatischen Stämme ausser den eingewanderten indogermanischen Stämmen untereinander verwandt sind, auf das gesamte in Frage kommende kleinasiatische Namenmaterial. Als

Ausgangspunkt wählt S. Lykien, von der doppelten Erwägung ausgehend, dass allein in dieser Landschaft eine hinreichend grosse Zahl von Namen in einheimischer Form vorliegt und dass für die lykischen Inschriften bereits eine abgeschlossene Publikation vorhanden ist. Das erste Kapitel bringt eine Liste der lykischen Namen mit Angabe der Belegstellen, der griechischen Bilinguen und anderweitiger griechischer Aequivalente. Daran schliesst sich eine erschöpfende Zusammenstellung über die Deklination der Eigennamen, über die Endungen der Demotika und der Personal-Adjektive. Im zweiten Kapitel will S. versuchen, die lykischen Namen nach ihren Bestandteilen, Stämmen und Suffixen zu sondern. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, zieht er in diese Untersuchung alle ihm erreichbaren kleinasiatischen Namen, d. h. die griechisch überlieferten Namen kleinasiatischen Ursprungs, mit hinein, weil dieselben ein grösseres Vergleichungsmaterial gewähren und zu sicherer Bestimmung mancher Namenstämme dienen können. (S. 42). Als Ziel ist also eine Zerlegung der lykischen Namen angegeben. Aber die lykischen Namen bilden nur einen verschwindend kleinen Teil dieser vergleichenden Liste. Diese bietet in der Hauptsache eine Zurückführung der griechisch überlieferten kleinasiatischen Namen auf lykische (grösstenteils erst erschlossene) Formen. Im dritten Kapitel bringt S. allgemeine Bemerkungen zu der Namenliste; er handelt u. a. darüber, ob Anzeichen der Mutterfolge in den lykischen Namen vorhanden sind, weiter über die Bildung der Personennamen und über ihre Bedeutung. Besonders beachtenswert erscheint mir, was er S. 277 ff. über die Erweiterung einsilbiger Primärstämme und über die Suffixe sagt.

Den Hauptteil des Buches nimmt das zweite Kapitel ein. Ich sehe auch den Hauptwert von Sundwalls Arbeit in diesem Versuch, alle kleinasiatischen Namen in lykische Formen umzuprägen oder besser rückzuübersetzen und auf diese Weise bezüglich Kretschmers Grundgedanken einmal die Probe aufs Exempel zu machen. Daher ist dieser zweite Teil, so reich an hypothetischen Aufstellungen er naturgemäss sein muss, doch mehr als blosse Geistesgymnastik und verdient eingehende Prüfung und Beachtung. Wenn freilich E. Kalinka recht hat mit der Behauptung, dass die Lykier ein Mischvolk sind aus alter kleinasiatischer Binnenbevölkerung (Solymer) und überseeischen Einwanderern (Termilen) und dass daher das Lykische eine Mischsprache sei, „die in ihre Elemente aufzulösen uns derzeit schlechterdings unmöglich ist“[1], dann wäre es von vornherein methodisch bedenklich, die lykischen Namen als Schlüssel zu den übrigen kleinasiatischen Namen zu benutzen, und man müsste es fast als ein Verhängnis bezeichnen, dass uns nicht von einem anderen Volke, dessen Sprache ursprünglicher war als das Lykische, genügend Namen in epichorischer Form überliefert sind. Tatsache ist, was auch Sundwall S. 268 teilweise einräumt, dass die lykischen Namen sehr wenig Beispiele zu Kretschmers Regeln (*-νδα; -σσος* und *-σις;* Lallnamen) liefern. Aber diese Schwierigkeit ist nur eine scheinbare. Wie wenn die überseeischen Einwanderer mit den Urlykiern stammverwandt waren! Sie gehörten doch wahrscheinlich zu den vorgriechischen Bewohnern des ägäischen Archipels, deren Zusammenhang mit den Kleinasiaten Fick dargetan hat. Dann hätten die Sprache der Solymer und die der Termilen sich nur unterschieden wie zwei enger oder entfernter verwandte Dialekte, und die Sprache der lykischen Inschriften, die das Ergebnis der Mischung von Solymern und Termilen ist, muss noch genügend gemeinsame Merkmale mit den übrigen kleinasiatischen Sprachen aufweisen. Dass dialektische Unterschiede zwischen den einzelnen Landschaften Kleinasiens bestehen, ist nur natürlich; die zwischen dem Lykischen und Karischen hat Sundwall Klio XI, 1911, S. 464 ff. behandelt. Mir hat sich nach genauer und wiederholter Durchmusterung der Sundwallschen lykisch-kleinasiatischen Namengleichungen die Ueberzeugung aufgedrängt, dass durch diesen umfassenden Versuch die Verwandtschaft der lykischen Namen mit den übrigen kleinasiatischen Namen trotz vorhandener Unterschiede erwiesen ist. Bleiben wir nur bei den wirklichen Entsprechungen zwischen lykischen und griechisch überlieferten Namen und lassen Sundwalls erschlossene lykische Namenformen ganz ausser Acht, so finden wir unter etwa 60 Gleichungen ungefähr zwei Drittel, bei denen das griechische Aequivalent nicht allein in Lykien, sondern auch in anderen Landschaften belegt ist; nur einige Beispiele: maka — *Μαγας* (lyk. kibyrat. lykaon. pisid.); pikre — *Πιγρης* (lyk. kar.), [*Π*]*ιγρος* (isaur.-lykaon.), *Πιχρης* (kar.); pttra — *Παταρα* (lyk.), *Πτερια* (kappad.), *Πατηρας* (kil.-isaur.-lykaon.); trqqũti — *Ταρχονδας* (kleinasiat.), *Τερχανδος* (pisid.), *Τραχονδας* (kil.), *Τροκονδα* (phryg.), *Τροκονδας* (lyk. pisid.); [u]we — *Οα* (pisid.), *Οας* (pisid. isaur.), *Ουως* (isaur.-kil.), *Ωης* (kil.). Von den in Bilinguen auftretenden Namen (ca. 30) findet sich bei neunen die griechische Form auch noch ausserhalb Lykiens; z. B. ecatamla = *Εκατομνας*, auch in Karien als *Εκατομνως*; hla = *Λας*, auch in Kilikien als *Λας*, *Λαις*, *Λαιος*; mula = *Μολας*, auch in Pamphy-

[1] TAM I S. 10, und Neue Jahrbücher für das klassische Altertum III (1899) S. 682 f.

lien und Pisidien als *Μολης*, in Lydien als *Μυλας*, in Lykaanien als *Μυλις*, in Kilikien als *Μυλαι*, *Μυλη*. Bei diesen genau sich entsprechenden Namen könnte man hie und da noch Verdacht auf blosse Entlehnungen haben. Das ist aber dann nicht mehr möglich, wenn einzelne Namenelemente in verschiedenen Gegenden in anderer Stellung und Form, mit anderen Vor- und Nachsilben sich finden. Da ist Entlehnung ausgeschlossen; da kann es sich nur um Verwandtschaft handeln. Darum hat Sundwalls Liste auch dort noch starke Beweiskraft, wo er bei der Behandlung der einzelnen Grundstämme den kleinasiatischen Namen nur konstruierte lykische Namen gegenüberstellen kann. Eine ganze Anzahl der letzteren muss man als sehr glücklich gewählt bezeichnen. Sehr oft wird man freilich auch andrer Meinung sein, da vielfach mehrere Möglichkeiten zur Auflösung der Namen vorhanden sind.

Ich möchte da die Aufmerksamkeit nur auf einen Punkt lenken, der bisher kaum Beachtung gefunden hat. Unter den kleinasiatischen Namen begegnen wie verirrte Blöcke hie und da solche, die deutlich Mitanni-Gepräge an sich tragen. Ich habe bereits in einer Untersuchung über die Mitanninamen (OLZ 1912 Sp. 241 ff.) eine Anzahl von kleinasiatischen Namen mit Mitanni-Stämmen in Verbindung gebracht und will hier noch auf Folgendes hinweisen:

Eines der häufigsten Namenelemente Kleinasiens ist *αρ*, das sich sowohl als erster als auch als letzter Bestandteil findet. Sundwall führt dies Element überall, wo es auftritt, auf lykisch ara zurück, das er Klio XI, S. 473 f. als „frei" erklärt. Es fragt sich, ob nicht bei einem Teil dieser Namen die Mittanniwurzel ari = „geben" vorliegt. *Αρις*, *Αριος* habe ich ZATW 33 (1913) S. 202 mit den Mitanninamen A-ri-ia identifiziert. Auch in *Ταρκναρις*, *Τροκοαρις*, *Τροκοαρβασις*, *Ροαρβασις*, *Κολαρβασις* dürfte man wohl eher ari vermuten; in den drei letzten Namen deutet das *-β-* auf den Desiderativ-Stamm von ari (vgl. OLZ 1912 Sp. 350 f.). Die sämtlichen eben angeführten Namen sind kilikisch. An Beziehungen zwischen Namen aus Kilikien, das ja dem eigentlichen Gebiet von Mitanni noch ziemlich nahe liegt, und Mitanni hat Ed. Sachau bereits 1892 gedacht. In seinen Bemerkungen zu Cilicischen Eigennamen ZA VII bringt er *Γιαλις* mit Gilia und Gi-lu-ḫe-pa, also mit dem Mitannistamm kel- zusammen (S. 99). Mit noch mehr Recht kann man Namen wie *Κιλλος* (kil.), *Κιλα*, *Κιλης*, *Κιλλις* (isaur.), *Κιλλη*, *Κιλλαρα* (pisid.), *Κιλαβα*, *Κιλαβας* (kil.) u. ä. auf kel- zurückführen (vgl. auch F. Bork OLZ 1912 Sp. 264). Den ersten Bestandteil von *Τεδιαρις* kombiniert Sachau mit Tadu-ḫepa (S. 102), also mit dem Mitannistamm tat- „lieben". Wahrscheinlich gehören hierher die zahlreichen vom Typus TA, TATA gebildeten Lallnamen, die in allen Landschaften vertreten sind (s. Kretschmer, S. 347—349; Sundwall, S. 203 f.); z. B. *Τατα*, *Τατας*, *Τατεις*, *Τατις*, *Τατος*, *Ταττα*, *Ταττις*, *Τεττης*, *Τατιας*, *Τατιανος* u. a. Es ist sehr wohl möglich, dass das Mitanniwort tat- ein Lallwort ist und dass die eben angeführten Namen etwa „Liebling" oder ein ähnliches Kosewort bedeuten. Zu *Τεδιαρις* kann man wohl *Ταταρις* (phryg.), *Ταταριον* (kar.) stellen. Ich möchte diese Namen auf ein Verbalkompositum *tat-ari: „lieben + geben" zurückführen. Derartige Bildungen sind im Mitanni nicht selten. (Vgl. Bork, Die Mitannisprache, MVAG 1909, S. 60 f.)

Den Namen des Lyderkönigs *Σαδυαττης*[1] gibt Sundwall durch *zadu-wa-ta wieder (S. 244). Aber durch das griechische Gewand leuchtet hier ganz deutlich die Mitanniform hindurch. Das zweite Kompositionsglied ist der Lallname *Αττης*, der als Gottesäquivalent dient. Die erste Hälfte begegnet in Ša-di-^{il}Te-šub. (Bei Tiglatpileser I, Col. II, 44), Ša-du-še-en-ni (cf. Clay, Personal Names from Cun. Inscr. of the Cassite Period, 1912, S. 128), Ša-ti-ia (Amarna, Kn. No. 187,3), Ša-at-ti-ia (Vorderas. Schriftdenkm. I, No. 111; aus Z. 2, 8, 10, 13 zu gewinnen), Šat(ša)-tu-a-ra (Steintafelinschr. Salmanassar I, Col. II, 20). In diesen sämtlichen Namen liegt wahrscheinlich das Verbum šatt- vor, das etliche Male im Mitannibrief des Tušratta vorkommt. *Σαδυαττης* und *Šadi-Tešup sind also auch dem Bau nach echte Mitanninamen: an erster Stelle ein Verbum, an zweiter ein Gottesname (Vgl. OLZ 1912, Sp. 304 f.). So möchte ich *Σαδυαττης* wiedergeben mit Šadi-Attes, oder um nach den Regeln zu verfahren, die ich in meinen Bemerkungen zur Bedeutung und zum Bau von Mitanninamen angewandt habe: *Šat-i-Attai (letzteres das Mitanniwort für Vater).

Es scheint danach, dass der Bereich des Mitanni in früherer Zeit einen grossen Teil Kleinasiens umfasst hat. Diese Vermutung hatte ich schon OLZ 1912, Sp. 352 ausgesprochen; sie hat sich mir bei der Beschäftigung mit Sundwalls Namenliste weiter bestätigt. So wird man im einzelnen von Sundwalls Ergeb-

[1] Paul de Lagarde, Gesammelte Abhandlungen S. 270 hält *Σαδυάττης* neben *Ἀλυάττης* und *Μυάττης* für semitisch, weil sie sich wie נְתַנְאֵל von *Θεόδωρος* unterscheiden. Aber auch im Mitanni steht der Gottesname an zweiter Stelle. Auch Carl Pauli, Vorgriech. Inschr. v. Lemnos I S. 67 sucht den Nachweis zu führen, dass die ersten Bestandteile semitische Wörter sind und erklärt *Σαδυ-* als סַד „mächtig machen". Meine Gleichsetzung mit Sadi- dürfte wohl einleuchtender sein. Gegen de Lagarde schon Kretschmer, Einl. S. 387. (Korrekturzusatz.)

nissen vielfach abweichen müssen. Das hat seinen ganz natürlichen Grund darin, dass Sundwall die gesamten kleinasiatischen Namen unter ein und demselben Gesichtswinkel ansieht, nämlich vom Lykischen aus. Das ist eine Einseitigkeit, die sich im weiteren Verlaufe der Forschung korrigieren wird. Und so berechtigt es ist, die Kleinasiaten aus sich selbst heraus zu verstehen (S. 3), so wird man es doch gar nicht umgehen können, auch nach den Verwandten dieses Volkstums zu fragen. Diese Ausstellungen sollen jedoch den Wert von Sundwalls Arbeit nicht einschränken. Dasselbe wird vielmehr allein schon durch die praktische Zusammenstellung des Materials die Forschung anregen und fördern und allen, die auf diesem Gebiete arbeiten, unentbehrlich sein.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Februarsitzung der VAG Berlin sprach Martin Hartmann über den Dschihad.

In der Märzsitzung der Numismatischen Gesellschaft, Berlin, sprach Friedrich Marschner über die im Mahdi-Aufstand im Sudan von den Mahdisten ausgegangenen Münzen.

British Academy. Sitzung vom 28. Jan., 1. u. 4. Febr. 1915. van Hoonacker: A Judaeo-Aramean Community at Elephantine in Egypt in the sixth and fifth Centuries B. C.

Sitzg. 10. März. Charles über: An Attempt to recover the original Order of the Text of Revelation XX 4—XXII.

Society of Antiquaries. Sitzg. 25. Febr. H. R. Hall und H. Burchardt über ein Bronzeschwert vom Shardana-Typus, gefunden in Philistia, jetzt im Brit. Mus.

Sitzung der Soc. of Bibl. Arch. 10. Febr.: Dr. Gaster read: „Samaritan Phylacteries and Amulets".

Sitzung 10. März. Dr. Daiches: „Lord Kitchener and his work in Palestine".

Mitteilungen.

De Goje-Stiftung: Bericht aus dem Jahre 1914. Ausgabe des Kitāb al-Fākhir von al-Mufaddal, durch C. Storey. Unterstützung an J. Bergsträsser zu einer sprachwissenschaftlichen Untersuchung in Syrien und Palästina.

Dr. F. de Filippi ist im Januar von seiner Reise in Turkestan zurückgekehrt.

Prof. Naville hat in Abydos ein Bauwerk ausgegraben, das im Stil nur mit dem Tempel der Sphinx in Gizeh vergleichbar und wahrscheinlich desselben Alters (3000 v. Chr.) ist. Naville identifiziert das Bauwerk mit dem „Memnonium" des Strabo.

Bei Lahun hat Prof. Petrie einen sehr kostbaren Juwelenfund gemacht, der zu den ältesten seiner Art aus Aegypten gehört. Der Schatz wurde in einer Grabnische bei der Pyramide des Usertesen II. gefunden.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Archiv für Anthropologie. 1915:
N. F. XIII 4. S. Weissenberg, Armenier und Juden.
5. E. Bürgi, Sammlung von Ewe-Sprichwörtern.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1915:
6. *Franz Boll, Die Lebensalter (Johannes Moeller). — *E. Bulanda, Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums (K. Tittel).
7. *Paul Foucart, Les mystères d'Éleusis (O. Gruppe).
8. *Josef Keil und Anton v. Premerstein, Bericht über eine dritte Reise in Lydien und angrenzenden Gebieten Joniens (F. Hiller von Gaertringen).
13. *Erich Küster, Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion (Sam Wide). — *Albert Grenier, Bologne Villanovienne et Étrusque (P. Goeszler).

Deutsche Literaturzeitung. 1915:
8. *Leopold von Schroeder, Arische Religion I. (H. Oldenberg).
9. Ernst Gerland, Das bosnisch-hercegovinische Institut für Balkanforschung in Sarajevo (ein Gedenkblatt zur Feier seines 10jährigen Bestehens): Schlägt am Schluss ein ähnliches Institut der deutschen Wissenschaft für den Orient mit dem Sitz in Konstantinopel oder Thessalonich vor. — *Luigi Salvatorelli, Introduzione bibliografica alla scienza delle religioni (Carl Clemen).
10. Hermann Reich: Antike Romane, Novellenkränze und Schwankbücher I (zieht aus Anlass der im vorigen Jahr erschienenen dritten Auflage von Erwin Rohdes „griechischen Roman" das Fazit dieses nun als verfehlt erwiesenen Buches). — *Ceslaus Dier, Genesis (Karl Holzhey). — *Gustav Dalman, Palästinajahrbuch 10. Jahrg. — *C. Jireček, Albanien in der Vergangenheit (Nikos A. Bees).

Historisches Jahrbuch. 1914:
35. B. 4. H. Anton Seitz, Das Christuszeugnis des Josephus Flavius. — G. Schnürer, Neuere Arbeiten zur Geschichte der Kreuzzüge.

Jahrbuch des K. Deutsch. Arch. Inst. 1914:
XXIX 4. L. Malten, Das Pferd im Totenglauben.

Jahrbücher f. Nationalökonomie u. Stat. 1915:
III 49, 2. *Jean Iuster, Les Juifs dans l'empire romain (E. v. Stern).

Literarisches Zentralblatt. 1915:
3. *René Dussaud, Introduction à l'histoire des religions (Ed. König).
6. *Franz Wutz, Onomastica sacra (E. Klostermann). — *C. F. Seybold, Severus ibn Muqaffa, Alexandrinische Patriarchengeschichte v. S. Marcus bis Michael I 61—767 (R. Geyer).
8. *Karl Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern (Fr. R. Lehmann). — J. Kracauer, Urkundenbuch zur Geschichte der Juden in Frankfurt am Main von 1150—1400.
9. *Ismar Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung (S. Krauss). — *Max Horten, Einführung in die Geisteskultur des Islam (Brockelmann). — *Tom v. Prince, gegen Araber und Wahehe.

Mnemosyne. 1915:
N. S. XLIII, I. P. H. D., Boomerangae usus apud gentes Europaeas (Nachtrag zu XXXVIII p. 225 ff.)

Ostasiatische Zeitschrift. 1914:
3. Arthur Wachsberger, Stilkritische Studien zur Kunst Chinesisch-Turkestans I. Die Wandmalerei.

Revue de l'Orient Chrétien. 1914:
2. F. Nau, Résumé de monographies syriaques: Barsauma, Abraham de la Haute Montagne, Siméon de Kefar 'Abdin, Yaret l'alexandrin, Jacques le Reclus, Romanus, Talia, Asia, Pantaléon, Candida (suite). — E. Porcher, La première Homélie cathédrale de Sévère d'Antioche (fin). — Fred. C. Conybeare and Ol. Wardrop, The georgian version of the Liturgie of Saint-James (fin). — S. Grébaut, Les manuscrits éthiopiens de E. Delorme. — J. Françon, La didascalie éthiopienne (suite). — E. Tisserant, Note sur le manuscrit Borgia arménien 9. — F. Nau, L'homélie de Moyse bar Cépha sur les confesseurs du Vendredi. — S. Grébaut, Dix proverbes éthiopiens (fin). — S. Grébaut, Un fragment de ménologe éthiopien. — F. Nau, Préceptes anonymes et histoire d'Ahiqar, d'après le ms. de Berlin Sachau 162. — *Asin y Palacios, I. Abenmasara y su scuola. II. el original arabe de la disputa del asno contra Fr. Anselmo Turmeda, *José A. Sanchez

Perez, Particion de herencias entre los musulmanos del rito malequi, *W. Wajnberg, Fekkare Yasus, *S. Gaseler, Parerga coptica (F. N.).

Rheinisches Museum für Philologie. 1915: N. F. 70. B. 1. H. A. Abt, Die älteste Darstellung eines Skeletts (zu Bissing, ÄZ. 1912 S. 63—65).

Römische Quartalschrift. 1914: 28. Jahrg. 4. A. de Waal, Zur orientalischen Kunst auf altchristlichen Sarkophagen Roms (gegen Baumstarck's Hypothese S. 5 ff. im ersten Heft).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1915: 3. *Hermann Schneider, Der kretische Ursprung des phönikischen Alphabets. Die Wanderungen und Wandlungen der Sintflutsage. Der herrschende Rassenbegriff und die Tatsachen der Erfahrung. (P. Goessler).
4. *Charles Hadaczek, La colonie industrielle de Koszyłowce de l'époque énéolithique. (P. Goessler).
5. *Theodor Plüss, Apollonios von Tyana auf dem Nil und der unbekannte Gott von Athen (Martin Dibelius).
8. *Albert T. Clay, Babylonian records in the library of Pierpont Morgan (Friedrich Delitzsch). — *Alexander Leigh, The kings of Lydia (Philipp).
13. *Alfred Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur (C. Fries).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1914: 68,4. Ernst Herzfeld, Hatra. — Ed. Mahler, Die chronologische Bedeutung von ערבים und צהרים (zu OLZ 1913 Sp. 337 ff. und 1914 Sp. 7). — St. Mladenov, Ein Beitrag zum türkischen Sprichwörterschatz. — Rudolf Asmus, Julians Autobiographischer Mythus als Quelle des Julianusromans. — *Deutsche Aksum-Expedition, herausgegeben von der Gen.-Verw. d. Kgl. Museen zu Berlin. Bd. I—IV (Ditlef Nielsen). — K. P. Jayaswal, On the origin of „Melchchha" (will dies schon in den Śatapatha Brâhmaṇa vorkommende Wort für einen Fremden auf hebr. מֶלֶךְ zurückführen. Die Stelle scheint aber recht dunkel zu sein D. R.) — R. Geyer, Zu Imru'ulqais' Munsariḥ-Qaṣîdah auf *išu*. — E. Baneth, Zu ZDMG 68, 326 ff. und 375. — Samuel Poznański, Zum Datum des jüdischen Grabsteins usw. ZDMG 68, 327. — H. Pick und W. Schubring, Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Erwerbungen.

Zeitschrift d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin. 1915: 1. *F. W. Bierbaum, Streifzüge im Kaukasus und in Hocharmenien (G. Merzbacher).

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1914: XXXVII 2. Theodor Kühtreiber, Bericht über meine Reisen in Palästina im Jahre 1912. 2. Teil. — G. Schumacher, unsere Arbeiten im Ostjordanland. — G. Dalman, Inschriften aus Palästina. Inschriften aus Petra. — R. E. Brünnow, zu Dalman, Inschriften aus dem Ostjordanland. — Karl Wigand, palästinische Vasen in norddeutschen Museen. — P. Schroeder, vier Siegelsteine mit semitischen Legenden (aus seinem Besitz); der erste ist das bekannte Siegel des עבדיהו). — Peter Thomsen, Bericht über Geographie und Topographie des alten Palästina für 1910—1913.

Zeitschrift für romanische Philologie. 1914: XXXVIII 4. H. Schuchardt, die arabischen Wörter in Meyer-Lübkes Rom. Etym. Wb. — K. A. Fokker, quelques mots espagnols et portugais d'origine orientale (suite).

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1914: 4. Th. Zachariae, Rätsel der Königin von Saba in Indien. — *Johannes Bolte und Georg Polivka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (v. d. Leyen).

Zoologische Annalen. 1914: VI 4. C. B. Klunzinger, Erinnerungen aus meinem Leben als Naturforscher und Arzt zu Koseir am Roten Meer.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weiter gegeben.

M. Bloomfield: On talking birds in Hindufiction (Windisch-Festschr. S. 349—362).

A. Mayr: Ueber die vorrömischen Denkmäler d. Balearen (Sitzungsber. Bayer. Ak. d. Wissensch. Philos.-hist. Kl. 1914, 6). 68 S. m. 14 Fig. u. XII Taf. M. 4 —.

M. Bittner: Studien zur Laut- und Formenlehre d. Mehri-Sprache in Südarabien IV. Zu den Partikeln. (Mit Nachträgen u. Indices.) (Sitzungsber. Ak. d. Wissensch. Wien, Philos.-hist. Kl. Bd. 174, 4.) Wien, A. Hölder, 1914. 81 S. M. 1.88.

M. Bittner: Dasselbe V (Anhang). Zu ausgewählten Texten 1. (Sitzungsber. usw. Bd. 176, 1.) Wien, A. Hölder, 1914. 85 S. M. 1.90.

J. Hell: Die Religion des Islam I. Von Mohammed bis Ghazâlî (Religiöse Stimmen d. Völker). Jena, E. Diederichs, 1915. XIX, 154 S. M. 4 —.

Scheich Salih Aschscharif Attunisi: Ḥaqîqat aldschihâd. Die Wahrheit über den Glaubenskrieg. Uebersetzt v. K. E. Schabinger. Mit e. Geleitwort von M. Hartmann. Berlin, D. Reimer, 1915. 18 S., 1 Taf. M. 1 —.

J. Pedersen: Der Eid bei den Semiten (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. islamischen Orients III). Strassburg, K. J. Trübner, 1914. IX, 242 S. M. 12 —.

F. Klopfer: Fünf arabische Kriegslieder. Tunisische Melodien m. arabischem u. deutschem Text. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1915. 11 S. M. 1 —.

Rendiconti d. R. Acc. d. Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. V. Vol. XXIII. Fasc. 5—6, 7—10.

Neuigkeiten aus dem Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschien:

Ehrenreich, Professor Dr. med. u. phil. Paul: **Die Sonne im Mythos.** Aus den hinterlassenen Papieren herausgegeben, bevorwortet und mit Zusätzen versehen von Ernst Siecke. Mit einem Bildnis Paul Ehrenreichs. (X, 82 S.) Lex. 8°. M. 4 —
(Mytholog. Bibliothek, hrsg. v. d. Ges. f. vergl. Mythenforschung VIII, 1.)

Hussey, Mary Inda, Ph. D.: **Sumerian Tablets** in the **Harvard Semitic Museum.** Part. II: **From the time of the Dynasty of Ur.** Copied with synopsis of the tablets and indexes. (VIII, 48 S. u. 76 Tafeln) 31 × 25 cm. M. 20 —
(Harvard Semitic Series. Vol. IV.)

Karte des Ostjordanlandes, im Auftrage des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas aufgenommen von Baurat Dr. G. Schumacher in Haifa, herausg. von dem D. P.-V. 1 : 63360. Blatt A 1/2 (Doppelblatt) 61 × 57 cm Farbdr. M. 15 —
für Mitglieder d. Palästina-Vereins M. 13.50
Subskriptionspreis M. 8 —

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.